

بيبا نوريس - رونالد إنغلهارت



مقدّس وعلما ني

الدين والسياسات في العالم

ترجمة: وجيه قانصو - أحمد مغربي



مقدّس وعلماني الدين والسياسات في العالم

الطبعة الثانية

بيبا نوريس
رونالد إنغلهارت

ترجمة
وجيه قانصو
أحمد مغربي

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies



الفهرسة فسي أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
نوريس، بيبا
مقدس وعلماني: الدين والسياسات في العالم/ بيبا نوريس، رونالد إنغلهارت؛ ترجمة وجيه
قاصو وأحمد مغربي.

500 ص.: ايضاً، جداول؛ 24 سم. - (سلسلة ترجمان)

يشتمل على بيبليوغرافية (ص. 445-478) وفهرس عام.

ISBN 978-614-445-247-9

1. الدين والسياسة. 2. العلمانية. 3. الدين والدولة. 4. الدين والعلمانية. 5. الدين والمجتمع.
أ. إنغلهارت، رونالد. ب. قاصو، وجيه. ج. مغربي، أحمد. د. العنوان. هـ. السلسلة.

306.6

هذه ترجمة مأذون بها حصرياً من الناشر لكتاب

Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide, 2nd Edition

by Pippa Norris and Ronald Inglehart

Copyright© Pippa Norris and Ronald Inglehart 2004, 2011

عن دار النشر

Syndicate of the Press of the University of Cambridge

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعتبر بالضرورة عن
اتجاهات يتبناها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

الناشر

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies



شارع الطرفة - منطقة 70

وادي البنات - ص. ب: 10277 - الطعنين، قطر

هاتف: 00974 40356888

جادة الجنرال فؤاد شهاب - شارع سليم تقلا - بناية الصيفي 174
ص. ب: 4965 - 11 - رياض الصلح - بيروت 2180 1107 - لبنان
هاتف: 8 - 1991837 - 00961 فاكس: 1991839 - 00961

البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org

الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org

© حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز

الطبعة الأولى

بيروت، كانون الأول/ ديسمبر 2018

المحتويات

7 قائمة الجداول والأشكال والخرائط

13 توطئة وتقدير

القسم الأول فهم العلمنة

19 الفصل الأول: جدال العلمنة

63 الفصل الثاني: قياس العلمنة

93 الفصل الثالث: مقارنة العلمنة في جميع أنحاء العالم

القسم الثاني دراسات حالة في الدين والسياسة

135 الفصل الرابع: لغز العلمنة في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية

179 الفصل الخامس: إحياء ديني في أوروبا ما بعد الشيوعية؟

209 الفصل السادس: الدين والسياسة في العالم الإسلامي

القسم الثالث تبعات العلمنة

245 الفصل السابع: الدين والأخلاق البروتستانتية والقيم الأخلاقية

277	الفصل الثامن: المنظمات الدينية ورأس المال الاجتماعي
301	الفصل التاسع: الأحزاب الدينية والسلوك الانتخابي
	استنتاجات
329	الفصل العاشر: العلمنة وتداعياتها
365	الفصل الحادي عشر: إعادة تفحص نظرية الأمن الوجودي
381	الفصل الثاني عشر: إعادة تفحص دلائل أطروحة الأمن
421	الملحق (أ)
427	الملحق (ب)
432	الملحق (ج)
435	مصطلحات الترجمة
445	المراجع
479	فهرس عام

قائمة الجداول والأشكال والخرائط

الجدول

- 75 (1-2): مؤشرات التدين
- 82 (2-2): تصنيف المجتمعات وفقاً للأديان الرئيسة السائدة تاريخياً
- 87 (3-2): المؤشرات الاجتماعية والاقتصادية للأديان الرئيسة في العالم
- 99 (1-3): تصنيف التدين وفق نوع المجتمع
- 106 (2-3): الأمن البشري والسلوك الديني
- 112 (3-3): شرح السلوك الديني
- 117 (4-3): الخصائص الاجتماعية للمشاركة الدينية
- (5-3): الانحدار في المشاركة الدينية: «الاتحاد الأوروبي»
120 (1998-1970)
- 123 (6-3): اتجاهات المشاركة الدينية (2001-1981)
- 124 (7-3): صعود التفكير في معنى الحياة (2001-1981)
- 145 (1-4): الإيمان بالله (2001-1947)
- 146 (2-4): الاعتقاد بالحياة بعد الموت (2001-1947)
- (3-4): الأمن البشري والأسواق الدينية والتدين
161 في المجتمعات ما بعد الصناعية

- (4-4): الوظائف المدركة للسلطات الدينية..... 170
- (1-5): السن والتدين في أوروبا ما بعد الشيوعية من دون ضوابط..... 191
- (2-5): تفسير المشاركة الدينية الفردية في أوروبا ما بعد الشيوعية..... 195
- (3-5): تفسير التدين على المستوى الاجتماعي في أوروبا ما بعد الشيوعية..... 200
- (4-5): شرح القيم الدينية المجتمعية في أوروبا ما بعد الشيوعية..... 203
- (1-6): تصنيف المجتمعات وفق الثقافات الدينية..... 221
- (2-6): تحليل القيم السياسية وفق العنصر الإحصائي..... 224
- (3-6): قيم سياسية مصنفة وفق نوع الثقافة الدينية من دون ضوابط..... 227
- (4-6): القيم الاجتماعية وفقاً للثقافة الدينية مع ضوابط..... 234
- (1-6م): توضيح الأنموذج الانحداري التام المستخدم
في الجدولين (3-6) و(4-6)..... 239
- (1-7): تحليل أخلاق العمل وفق العنصر الإحصائي..... 252
- (2-7): متوسط الدرجات على مقاييس أخلاق العمل..... 254
- (3-7): أخلاق العمل وفق نوع الثقافة الدينية السائدة مع الضوابط..... 256
- (4-7): مواقف اقتصادية وفق المجتمع والثقافة الدينية..... 263
- (5-7): مقاييس الأخلاق وفق الديانة..... 266
- (6-7): قيم أخلاقية عن «قضية الحياة» وفق الثقافة الدينية..... 268
- (7-7): قيم أخلاقية وفق نوع الديانة السائدة مع علامات ضابطة..... 271
- (1-7م): توضيح الأنموذج الانحداري التام المستخدم
في الجدولين (3-7) و(4-7)..... 275
- (1-8): شرح للعضوية في المنظمات الدينية..... 288
- (2-8): شرح للعضوية في المنظمات التطوعية غير الدينية..... 291
- (3-8): المشاركة الدينية والعضوية في الجمعيات..... 293

- 297(4-8): تأثيرات المشاركة الدينية في الانخراط المدني
- 312(1-9): دعم اليمين وفق المجتمع والتدين
- 315(2-9): شرح توجهات اليمين في أنموذج مجتمَع للدول كلها
- 318(3-9): الارتباطات بين قيم الأخلاق وتوجهات اليمين
-(4-9): القوة الانتخابية للأحزاب الدينية في الانتخابات الوطنية للمجتمعات
 ما بعد الصناعية (1945-1994) 322
- 351(1-10): مؤشرات ديموغرافية وفق نوع المجتمع
- 353(2-10): معدل نمو السكان وفق نوع المجتمع
- 356(3-10): تقدير نمو السكان وفق نوع المجتمع (1900-2002)
- 358(4-10): شرح معدلات الخصوبة
- 392(1-12): نماذج على المستوى الفردي لتوقع القيم والممارسات الدينية
- 400(2-12): نماذج لتوقع القيم والممارسات الدينية
- 406(3-12): التدين والدخل والتعليم في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية

الأشكال

- 38(1-1): أنموذج بياني لشرح التدين
- 100(1-3): التدين وفق نوع المجتمع
- 104(2-3): السلوك الديني في 76 مجتمعاً
- 114(3-3): الإيمان بالعلم والدين
- 128(4-3): المشاركة الدينية وفق أفواج الولادة
- 137(1-4): السلوك الديني في المجتمعات ما بعد الصناعية
- 140(2-4): المشاركة الدينية في أوروبا الغربية (1970-1999)
- 150(3-4): المشاركة الدينية في الولايات المتحدة (1972-2002)

- 151 (4-4): الهويات الدينية في الولايات المتحدة (1972-2002)
- 164 (5-4): التدين والتعددية
- 173 (7-4): التدين واللامساواة الاقتصادية
- 175 (7-4): الدين وفق الدخل في المجتمعات ما بعد الصناعية
- 176 (8-4): الدين وفق الدخل في الولايات المتحدة
- 193 (1-5): القيم الدينية وفق إحصاءات أفواج الولادة
- 194 (2-5): المشاركة الدينية وفق إحصاءات أفواج الولادة
- 205 (3-5): القيم الدينية والمؤشرات في مؤشر التنمية البشرية
- 206 (4-5): القيم الدينية والتعددية الدينية ومؤشر الحرية الدينية
- 229 (1-6): القيم الديمقراطية
- 231 (2-6): مواقف القيادة
- 236 (3-6): القيم الاجتماعية
- (4-6): دعم قيم التحرر الجنسي وفق إحصاءات أفواج الولادة
- 238 ونوع المجتمع
- 259 (1-7): قيم العمل وفق الثقافة الدينية
- 260 (2-7): توجهات العمل وفق الثقافة الدينية
- 273 (3-7): قيم أخلاقية عن «قضية الحياة» وفق الثقافة الدينية
- 313 (1-9): القيم الدينية والتموضع الذاتي تجاه اليسار واليمين
- (2-9): القوة الانتخابية للأحزاب الدينية في الانتخابات الوطنية
- 324 في المجتمعات ما بعد الصناعية (1945-1994)
- 341 (1-10): السلوك الديني والقيم الدينية
- 344 (2-10): المشاركة الدينية والمعتقد الديني
- 355 (3-10): القيم الدينية ومعدل الزيادة السنوية للسكان (1975-1997)
- (4-10): معدلات الخصوبة وفق القيم التقليدية/ العلمانية - العقلانية،
- 359 في منتصف تسعينيات القرن العشرين

- 388(1-12): الفقر المعيش والقيم الدينية.....
- 389(2-12): الفقر المعيش والممارسات الدينية.....
- 390(3-12): الفقر المعيش والقيم الدينية والمشاركة.....
-(4-12): الفقر المعيش والقيم والمشاركة الدينية
- 394في الولايات المتحدة وحدها.....
- 396(5-12): الفقر المعيش والقيم الدينية وفق المعتقد.....
- 397(6-12): أحاسيس الأمن الوجودي والقيم الدينية.....
-(7-12): تحديث الميول في المشاركة الدينية
- 403في الولايات المتحدة (1972-2008).....
-(8-12): تحديث الميول في الهويات الدينية
- 404في الولايات المتحدة (1972-2008).....
- 407(9-12): القيم الدينية وفق التعليم في المجتمعات ما بعد الصناعية.....
- 410(10-12): الممارسات الدينية وفق درجة التعليم.....
-(11-12): التغييرات في مستوى التدين من بواكير المسوح المتوافرة
- 415إلى أحدثها (1981-2007).....

الخرائط

-(1-2): الدول - الأمم المدرجة في مجموعات «استقصاء القيم العالمي»
- 72و«استقصاء القيم الأوروبي»، 1981-2001.....
- 81(2-2): ديانات سادت تاريخيًا في 188 أمة في العالم.....
- 138(1-4): المشاركة الدينية في أوروبا.....

توطئة وتقدير

هزت حوادث 11 أيلول/سبتمبر 2001 وتداعياتها في أفغانستان والعراق، فرضيات أكاديمية متمحورة حول «نهاية التاريخ» والانقسام السلمي بعد الحرب الباردة، ووضعت الدراسات الدينية بشكل فجائي في ضوء الاهتمام العام. هل الصراع الديني هو القضية المحورية الآن؟ هل تحققت نبوءات «صدام حضارات» جديد؟ هذا التأمل بشأن تلك القضايا تغذى من التوسع السريع للكتابة عن كل شيء، بداية من أسباب الإرهاب إلى الانقسام الحاصل في الحلف الأطلسي، وآفاق الديمقراطية في الشرق الأوسط، وطبيعة المعتقدات الإسلامية.

انقسم علماء الاجتماع حول ما إذا كانت عملية العلمنة تقلل من دور الدين في الحياة اليومية، أو ما إذا كانت معتقدات الأديان الكبرى تختبر إحياءً قوياً. لحسن الحظ، ثمة كمية هائلة من الدلائل الجديدة أصبحت متوافرة في ما يتعلق بالعوامل التي باتت تقود التدين في العالم كله. ويستخدم هذا الكتاب هذه الدلائل لإعادة فحص الأسئلة الكلاسيكية حول طبيعة الدين. استناداً إلى أفكار بلورها فيبير ودوركهايم قبل قرن واحد، يطور الكتاب إطاراً نظرياً جديداً لفهم الكيفية التي تؤدي فيها تجربة الأمن الوجودي إلى العلمنة. سنختبر هذه النظرية مقارنةً بمجموعة «استقصاء القيم العالمي» التي أجرت بين عامي 1981 و2001 استقصاءات وطنية ذات طبيعة تمثيلية في ثمانين مجتمعاً حول العالم، شاملة أديان العالم الرئيسة جميعها. استند تحليلنا إلى كتابنا السابق *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change Around the World* (المدد الصاعد: المساواة بين

الجنسين والتغير الثقافي حول العالم) (2003) الذي فحص دور التدين في تفسير المواقف التقليدية حيال أدوار الرجال والنساء. نأمل بأن تساهم هذه الدراسة في ترشيد النقاش حول دور الدين في العالم المعاصر.

جذبت الطبعة الأولى لهذا الكتاب اهتمامًا ونقاشًا لافتين. وتسمح لنا الطبعة الثانية بإضافة فصلين ختاميين جديدين يردان على تعليقات، ويعالجان انتقادات محتملة. وتحديدًا، يتوسع الفصل الحادي عشر في الإطار النظري عبر توضيح بعض المفاهيم الأساسية. ويحلل الفصل الثاني عشر شواهد إضافية مستقلة استُمدت من «استطلاع غالوب العالمي» لعام 2007.

هذا الكتاب مدين لكثير من الأصدقاء والزملاء؛ والتحليل فيه مستند إلى قاعدة بيانات فريدة هي «استقصاء القيم العالمي» و«استقصاء القيم الأوروبي» اللذان يوفران معطيات من بلدان تضم 85 في المئة من سكان العالم وتشمل المدى الكامل للمتغيرات، من مجتمعات يتدنى دخل الفرد فيها إلى 300 دولار في العام، إلى مجتمعات يعادل الدخل الفردي فيها 100 ضعف الدخل في سابقتها، ومن ديمقراطيات عريقة تأخذ باقتصادات السوق، إلى دول مستبدة ودول اشتراكية سابقة. ندين بكثير من الشكر لمشاركين من «استقصاء القيم العالمي» و«استقصاء القيم الأوروبي» لأنهم كوّنوا تلك القاعدة الثمينة للبيانات وشاركوا فيها: عبد الحميد عبد اللطيف، أنتوني م. أيبلا، ق. ك. أحمد، رازا أليشوسكين، هيلموت أنهاير، خوزيه أروسنا، دبليو. أ. آرتس، سو يونغ أوه، تاغي أزارماكي، ليليانا باسيفتش، أولغا بالاكيريفا، جوزيب بالوين، ميغويل بازانز، إلينا باشكيروفا، عبد الله بدايدا، خورخي بنيتز، جاك بيليه، آلان بلاك، عمار بوخضير، رحمة بورقية، فارس البريزات، بافل كامبانيو، أوغسطين كانزاني، ماريتا كاربالو، هنريك كارلوس دي و. دي كاسترو، بي - شاو شن، براديب، شهبير، مارك ف. شنغونو، هاي - يوان شيو، مارغيت كليفلاند، أندرو ب. ديفيدسون، جايمي ديزز مدرانو، خوان ديزز نيكولاس، هرمان دي ديون، كارل دوبليير، بيتر ج. د. درنث، خافيير إلزو، يلماظ إزمير، ب. استغن، ت. فاهيه، نجمائل فايذة، جورج جوتي، جيمس جورغاس، س. غبارت، رنزو غوبرت، ليندا لوز غيريرو، بيتر غاندلاش، جاك هاجنارس، لويك هالمان،

مصطفى حمارنة، سانغ - يون هان، ستيفن هاردنغ، ماري هاريس، برناديت س. هايس، كاميلو هيريرا، فرجينيا هودجكنسون، نادرة محمد حسين، كنجي إيجيما، لجوبوف إيشيموفا، ولفغانغ ياغويتزنسكي، ألكسندرا يازنسكا - كانيا، فريدريك جونسون، شتانيسلوفاس يوكيفيسيوس، يان كيركوف، يوهان كينغهورن، زوزانا كوسا، م. ليغراند، أولا ليستوغ، هانز - ديتر غليبنغمان، هنيه كوتز، مارتا لاغوس، برنار لاتغان، كارلوس ليموان، نواه لفين - إيشتاين، بين - يون ليو، برينا مالنار، ماهار مانغاهاس، فليبي ميراندا، ماريو مارينوف، كارلوس ماتيس، روبرت ماتس، رفائيل منديزابال، منصور معدل، خوزيه مولينا، أليخاندرو مورينو، غاسبر ك. مونيشي، نيل نفيتته، إلونه نفاوزور، ف. أ. أوريزو، دراغومير بانتيك، يوهاني بفهكونين، بول بيري، ثورليف بيترسون، فام منه هاك، فام تناه نغي، جفوراك بوغوصيان، بي بورانن، لاديسلاف رابوتشك، أنجل ريفرا - أورتيز، كاتالينا روميرو، ديفيد روتمان، رجب ستاروف، سايكو يامازاكي، ساديب شاشتري، شين منيغمينغ، ريناتا سيمينسكا، جون سودارسكي، تان إرن سير، فاروق تنوير، جان - فرانسوا تشرنيا، كريم تجمولا، لاريسا تيتارينكو، ميكلوس تومكا، ألفريدو توريس، تورو تاكاهاشي، نيكو توس، خورخي فاللا، أندريه فاردوماتسكي، مالينا فواكي، آلان وبستر، فريدريتش فلتشه، كريستيان فلزل، إفرايم يوشتمان - يار، جوزيفينا زعيتر، بريجيتا زيبا وبول زوليهنر.

كان معظم الاستقصاءات قد دعمته مصادر داخل كل بلد، لكن المساعدة لتلك الاستقصاءات، في حال غياب ذلك النوع من التمويل، وكذلك بهدف التنسيق المركزي، جاءت من «المؤسسة الوطنية (الأميركية) للعلوم»، و«بنك مؤسسة تريسيترى السويدية» (The Bank of Sweden Tercentenary Foundation)، و«الوكالة السويدية للتنمية العالمية»، و«مؤسسة فولكسفاغن»، و«مؤسسة بي بي في إيه» (BBVA). لمزيد من المعلومات حول «استقصاء القيم العالمي»، يُنظر موقعه على شبكة الإنترنت: <http://www.worldvaluessurvey.org>. أما الاستقصاءات الأوروبية المستخدمة في الكتاب، فجمعت من «مجموعة استقصاء القيم الأوروبي». لمزيد من التفاصيل بشأن

نتائج «استقصاء القيم الأوروبي»، يُنظر: Loek Halman, *The European Values Study: A Sourcebook Based on the 1999/2000 European Values Study Surveys* (Tilburg: EVS, Tilburg University Press, 2001)، ولمزيد من المعلومات، يُراجع الموقع الشبكي لـ «استقصاء القيم الأوروبي»: <<http://evs.kub.nl>>.

ظهر بعض الأفكار الأولية بصورة تقريبية في مقالات نشرت في مجلتي *Foreign Affairs* و *Comparative Sociology*. وتلقت ترسيمة الكتاب تشجيعًا في نقاشات دارت على مدى أعوام مع عدد من الزملاء [...]. منهم: ديفيد آبل، وليام إنغلهارت، سواني هانت، ريتشارد باركر، لاري دياموند، إيفور كريبوه، مارك فرانكلين، وسام هنتنغتون. استفادت الطبعة الثانية كثيرًا من تبادل ثري للملاحظات والأفكار، مع روبرت بوتنام وديفيد كامبل. كذلك نحن ممتنان تمامًا لكل من صرف من وقته وجهده كي يعطي تقييمه بشأن أفكار أولية، أو قرأ مسودات الفصول ثم قدم تقييمات لها. ولا يقدر بثمان دعم «مطبعة جامعة كامبردج»، ولا سيما المساعدة الفاعلة والحماسة المستمرة من محرر كتابنا، لوباتمان (Lew Bateman)، ومساعدته ساره جنتايل (Sarah Gentile)، وكذلك ملاحظات مراجعين مجهولين، وملاحظات ديفيد ليج، المحرر المشارك في «دراسات كامبردج في النظرية الاجتماعية، الدين والسياسة». نشكر أيضًا كارين لونغ وزينغزو وانغ، على ما قدّماه من مساعدة في تنقية «استقصاء القيم العالمي» وتميزه، وكذلك روبال تاكر وخوزيه شيكوما، في «كلية كينيدي» على المساعدة البحثية في أثناء تجميع الأدبيات ومجموعات البيانات. أخيرًا، لم يكن الكتاب ليرى لنور لولا تشجيع كثير من الزملاء والطلاب في «كلية جون ف. كينيدي الحكومية» وتحفيزهم و«جامعة هارفرد» و«قسم العلوم السياسية» و«معهد البحوث الاجتماعية» في جامعة ميتشيغن.

كامبردج، ماساشوستس، وأن أربور، ميتشيغن



القسم الأول

فهم العلمنة

الفصل الأول

جدال العلمنة

اعتقد علماء الاجتماع الأوائل في القرن التاسع عشر، أمثال أوغست كونت وهربرت سبنسر وإميل دوركهايم وماكس فيبر وكارل ماركس وسيغموند فرويد، أن أهمية الدين ستتضاءل تدريجًا، وسيفقد مغزاه مع تقدم المجتمع الصناعي⁽¹⁾. لم يكن هؤلاء وحدهم في ذلك الاعتقاد؛ فمنذ عصر التنوير، توافق رواد الفلسفة والأنثروبولوجيا وعلم النفس على أن الخرافات اللاهوتية والطقوس الرمزية اللوترجية (Liturgical) والممارسات المقدسة، هي نتاج الماضي وستجاوزها الزمن المعاصر. وكانت مقولة موت الدين هي الحكمة المتفق عليها في العلوم الاجتماعية في الشطر الأكبر من القرن العشرين، وكانت فعليًا الأنموذج الأساس المعتمد في البحث السوسيولوجي الذي اعتبر العلمنة، إلى جانب العقلنة والتمدين ونظام المكاتب، بمنزلة ثورات تاريخية أدت إلى انتقال المجتمعات الزراعية القروسطية إلى أمم صناعية حديثة. لخص سي. رايت ميلز عملية الانتقال هذه بالقول: «في زمن ما، ملأت القداسة أفكار العالم وسلوكه وبنية مؤسساته. ثم اكتسحت قوى الحداثة، بعد فترتي الإصلاح والنهضة، المعمورة بأسرها. واستطاعت العلمنة التي هي نتيجة تاريخية ترافقت مع ذلك الاكتساح، أن تخفف من هيمنة

(1) للمناقشة يُنظر: Steve Bruce (ed.), *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis* (Oxford: Clarendon Press, 1992), pp. 170-194, and Alan Aldridge, *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction* (Cambridge, U.K.: Polity Press, 2000), chap. 4.



المقدس. وفي مسار لاحق، سيختفي المقدس بأسره من المجالات جميعها، ما عدا المجال الشخصي ربما»⁽²⁾.

يبد أن أطروحة موت الدين، صارت عرضة على نحو مستمر وبطيء لتقد متنامٍ في العقد الأخير، وتواجه نظرية العلمنة حاليًا التحدي الأكثر جدية في تاريخها الطويل؛ إذ يؤكد نقادها أن ثمة اليوم مؤشرات عدة دالة على استمرار الدين وحيويته. وهي مؤشرات تراوح بين الشعبية المستمرة في ارتياد الكنائس في الولايات المتحدة، وظهور عصر الروحانية الجديد في أوروبا الغربية، وتنامي الحركات الأصولية والأحزاب الدينية في العالم الإسلامي، والصحة الإنجيلية التي اكتسحت أميركا اللاتينية، والتصاعد المفاجئ للصراع الإثني - الديني في الشؤون الدولية⁽³⁾. دفعت تلك التطورات بيتر ل. بيرغر، أحد أشهر دعاة العلمانية في خلال ستينيات القرن الماضي، إلى التراجع عن قناعاته السابقة، معلنًا أن: «العالم اليوم... مع بعض الاستثناءات، متدين بشراسة مثلما كان من قبل، وهو في بعض الأماكن أكثر تدينًا مما كان. وبدل ذلك على أن أدبيات المؤرخين وعلماء الاجتماع جميعها حول نظرية العلمنة كانت خاطئة بشكل جوهري»⁽⁴⁾. وفي نقد لاذع ومتواصل، يعلن كل من رودني ستارك وروجر فينك حلول أوان دفن أطروحة العلمنة: «بعد ثلاثة قرون تقريبًا من النبوءات المخففة، وسوء تمثّل الحاضر والماضي، يبدو أن الوقت حان لحمل عقيدة العلمنة إلى مقبرة النظريات المخففة، ونهمس فوق قبرها 'أرقدني بسلام'»⁽⁵⁾.

C. Wright Mills, *The Sociological Imagination* (Oxford: Oxford University Press, 1959), (2) pp. 32-33.

(3) تجدر ملاحظة أن الكتاب يستخدم تعبير أصولي بطريقة محايدة، بمعنى الإشارة إلى أصحاب الاقتناع المطلق بمبادئ معتقداتهم الأساسية، إلى درجة عدم اعترافهم بمشروعية المعتقدات الأخرى كلها.

(4) يُنظر مثلاً: Peter L. Berger (ed.), *The Desecularization of the World* (Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 1999), p. 2.

يُقارن هذا البيان مع الحجج في: Peter L. Berger, *The Sacred Canopy* (Garden City, NY: Doubleday, 1967).

Rodney Stark and Roger Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion* (5) (Berkeley, CA: University of California Press, 2000), p. 79.

يُنظر أيضًا: Rodney Stark, «Secularization, RIP», *Sociology of Religion*, vol. 60, no. 3 (1999), pp. 249-273.



هل كان كونت ودوركهائم وفير وماركس مُضللين بقناعاتهم بشأن انحدار منزلة الدين في المجتمعات الصناعية؟ هل كانت الرؤية السوسولوجية السائدة حول الدين في خلال القرن العشرين تائهة بالكامل؟ هل حُسم النقاش لمصلحة الدين؟ لا نعتقد ذلك؛ فالحديث عن دفن العلمنة ما زال سابقاً لأوانه، كما استند نقاد العلمنة بقوة في دعواهم إلى عينات شاذة، وركزوا بشكل كبير على الولايات المتحدة (التي حصل أنها حالة شاذة على نحو لافت) بدلاً من مقارنة دلائل ممنهجة تشمل نطاقاً واسعاً من المجتمعات الغنية والفقيرة⁽⁶⁾. إذا كنا راغبين فعلاً في فهم الاتجاهات الأوسع للحياة الدينية في أرجاء المعمورة، سواء أكانت في الكنائس أم في المساجد أم في المزارات أم في الكنس، أم في المعابد، فلا بد لنا من الذهاب إلى ما هو أبعد من مجرد الدراسات المتعلقة بحجم حضور الكنائس الكاثوليكية والبروتستانتية في أوروبا (التي يتناقص فيها الحضور) والولايات المتحدة (التي يستقر فيها حجم الحضور).

لا خلاف حول ضرورة تجديد أطروحة العلمنة التقليدية؛ إذ من الواضح أن الدين لم يختف في العالم، ولا يبدو أنه سيفعل ذلك في المستقبل. ومع ذلك، ما زال مفهوم العلمنة يحتل حيزاً مهماً داخل ما يجري الآن في العالم. ويعمد هذا الكتاب إلى بلورة نسخة معدلة عن نظرية العلمنة، تشدد على درجة حاجة الناس إلى الشعور بالأمن الوجودي، أي اعتبار الشعور بضرورة أن يكون البقاء الآمن مضموناً بدرجة كافية من المسلمات. ونستند في نظريتنا إلى عناصر رئيسة في التفسيرات السوسولوجية التقليدية، ونقوم بمراجعة تفسيرات أخرى. نعتقد أن أهمية التدين مستمرة بشدة أكثر بين السكان المعرضين للمخاطر، خصوصاً الذين يعيشون في الأمم الفقيرة، ويواجهون مخاطر تهدد سلامتهم الشخصية. حجتنا هي أن الشعور بالتعرض للمخاطر الجسدية والاجتماعية والشخصية عامل أساس مؤدٍ إلى التدين. نبين في هذا الكتاب أن عملية العلمنة - التي

(6) يدعي روجر فينك مثلاً «أن حيوية المؤسسات الدينية الأميركية ونموها يمثلان التحدي

الأكثر صراحةً لأنموذج العلمنة». يُنظر: Roger Finke, «An Unsecular America», in: Bruce (ed.), p. 148.



تعني تأكلًا متدرجًا لمكانة القيم والمعتقدات والممارسات الدينية - تحدث بشكل جلي داخل قطاعات المجتمع الأكثر ازدهارًا، التي تعيش داخل أمم ما بعد صناعية غنية وآمنة.

العلمنة عبارة عن ميل، وليست قانونًا حديدًا. ويمكن التفكير بسهولة في استثناءات لافتة، مثل حال أسامة بن لادن الذي كان من كبار الأغنياء وكان في الوقت نفسه متطرفًا دينيًا. لكن، حين ننظر إلى ما هو أبعد من هذا الدليل السجالي، نجد أن الحجم الفائق من الدلائل يشير إلى الاتجاه المعاكس، وهو أن الناس الذين يتعرضون في أعوام تكوينهم لمخاطر تطاول شخوصهم وعائلاتهم، أو مخاطر اجتماعية تهدد مجتمعهم وجماعاتهم، فإنهم يميلون إلى أن يكونوا أكثر تدينًا من الذين ينشأون في أوضاع آمنة ومريحة ومستقرة. ننبه هنا إلى أن مخلفات الدين في المجتمعات الآمنة نسبيًا لا تموت كليًا. وأثبتت الاستقصاءات أن أكثر الأوروبيين ما زال يعبر عن معتقده الرسمي بالله، وهم يعرفون أنفسهم بأنهم كاثوليك أو بروتستانت بطرائق شكلية تقليدية. وعلى الرغم من ذلك، فإن أهمية الدين وحيويته في تلك المجتمعات، وقوة تأثيره الراهنة في حياة الناس اليومية، تتأكل تدريجًا.

أكثر الدلائل إقناعًا في شأن أثر العلمنة في الأمم الغنية تتعلق بالقيم والسلوك: الاختبار المفصلي هو ما يعتبره الناس مهمًا في حياتهم ويمارسونه فعليًا. يوثق هذا الكتاب تقارير الكنيسة الرسمية التي سُجّلت في القرن العشرين في الأمم ما بعد الصناعية كلها تقريبًا، وتمتد من كندا والسويد إلى فرنسا وبريطانيا وأستراليا. وتؤكد التقارير أن مقاعد الكنيسة التي كان الناس يرتادونها في أيام الأحاد، أصبحت اليوم مهجورة. وأكدت تلك الظاهرة أيضًا الاستقصاءات التي ترصد ارتياد الكنائس في أوروبا في خلال الأعوام الخمسين الماضية. وتبقى الولايات المتحدة حالة استثنائية لأسباب نشرحها لاحقًا في الفصل الرابع.

يقطع النظر عن اتجاهات العلمنة الحاصلة في الأمم الغنية، فإن هذا لا يعني أن العالم بأسره أصبح أقل تدينًا؛ إذ يبين هذا الكتاب أن:

1- شعوب المجتمعات المتقدمة، تقدمت في خلال الأعوام الخمسين الماضية صوب توجّهات أكثر علمانية. ومع ذلك،

2- فإن العالم بمجمله، يتزايد فيه عدد الناس ذوي الرؤى الدينية التقليدية أكثر من ذي قبل، ويات هؤلاء يمثلون نسبة متزايدة من سكان العالم.

ربما يظهر هذان المقترحان أنهما متناقضان، إلا أنهما ليسا كذلك. سنبين أن صحة المقترح الأول تدعم المقترح الثاني، لأن للعلمنة والتنمية البشرية قوة تأثير سلبية في معدل خصوبة البشر. عملياً، تُظهر البلدان التي تكون فيها العلمانية أكثر تقدماً، معدلات خصوبة أقل كثيراً من مستوى الإبدال السكاني، في حين تُظهر المجتمعات ذات التوجهات الدينية التقليدية معدلات خصوبة أعلى بثلاثة أو أربعة أضعاف مستوى الإبدال السكاني. هذا يجعل المجتمعات التقليدية تحوز حصة متنامية من مجمل عدد سكان العالم. وتولّد الفجوة المتسعة عالمياً بين المقدس والعلماني تبعات مهمة في الاجتماع والثقافة والسياسات العالمية.

يعتمد القسم الأول من هذا الكتاب الإطار النظري الذي ذكرناه، لبلورة واختبار سلسلة مقترحات تبيّن ترابط التدين الوثيق مع العوامل الآتية: مستويات التحديث المجتمعي والأمن البشري واللامساواة الاقتصادية؛ نوع الثقافة الدينية السائدة في كل بلد؛ التغيرات في القيم بين الأجيال؛ شرائح المجتمع المتعددة؛ أنماط التوزع السكاني ومعدل الخصوبة والتغير في عدد السكان. ويحلّل القسم الثاني حالات دراسة إقليمية مُفصّلة، عبر مقارنة حالات التدين في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية، العالم الإسلامي، دول أوروبا ما بعد الشيوعية. أما القسم الثالث، فيفحص الآثار الاجتماعية والسياسية للعلمنة، وتشعباتها في مجال: القيم الثقافية والأخلاقية؛ المنظمات الاجتماعية؛ رأس المال الاجتماعي؛ الدعم الانتخابي للأحزاب الدينية. ويلخص الفصل النهائي النتائج المفتاحية للكتاب، ويضيء الأنماط الديموغرافية التي تسبب في اتساع الفجوة حول مكانة الدين في العالم.

تستند الدراسة إلى قاعدة مكثفة من الدلائل التي جرى توليدها عبر أربع موجات من «استقصاء القيم العالمي» نفذت بين عامي 1981 و2001، وأجريت فيها مسوحات وطنية ذات صفة تمثيلية في أكثر من 80 مجتمعاً، وشملت أديان العالم الرئيسة جميعها. كذلك جرى اختبار دلائل أخرى متعددة المصادر في ما يتعلق بالتدين، بما في ذلك استطلاعات «مؤسسة غالوب» العالمية (Gallup International)، و«البرنامج العالمي للاستقصاءات الاجتماعية» (International Social Programme Surveys)، واستقصاءات «الباروميتر الأوروبي» (Eurobarometer). على مستوى معيّن، لا شيء جديدًا أو لافتًا في ما ندّعيه؛ فهناك تيار تقليدي في كل من علم الاجتماع والأنثروبولوجيا والتاريخ وعلم النفس الاجتماعي، بلور منذ زمن بعيد نظريات تناولت فروق التدين بين ثقافية داخل مجتمعات متعددة في العالم. على الرغم من ذلك، تعرضت نظرية العلمنة التقليدية لنقد قوي ومستمر من عدد من العلماء المؤثرين في خلال العقد الماضي؛ إذ إن دلائل الاستقصاء الممنهجة المستعملة في مقارنة المواقف الثقافية تجاه الدين في مجتمعات الأمم النامية، ما زالت مبعثرة وغير حاسمة، كما أن معظم الدراسات ما زال مقتصرًا على حفنة من المجتمعات ما بعد الصناعية، الموجودة في غرب أوروبا وشمال أميركا، والتميزة بغنى اقتصادي وتجذر ديمقراطي. إضافة إلى تنقية التصور حول نظرية العلمنة وإعادة بنائه، فإن دراستنا تتفحص الاستقصاءات المتوافرة حول التدين من منظور أشمل، وداخل مدى عريض من البلدان، بنطاق أوسع من ذي قبل.

نظريات تقليدية عن العلمنة

يمكن تقسيم مسارات الفكر الأكثر تأثيرًا في توجيه النقاش حول العلمنة عموماً إلى تصوّرين رئيسين: فمن جهة، هناك نظريات جانب الطلب التي تركز وفق طريقة «من أسفل إلى أعلى» على الجمهور العام، وتعتبر أن تصنيع المجتمعات يؤدي حتمًا إلى تآكل العادات الدينية تدريجًا، بصرف النظر تقريبًا عن محاولات قادة ومنظمات دينية. ومن جهة أخرى، هناك نظرية جانب العرض

التي تركز وفق طريقة «من أعلى إلى أسفل» على المنظمات الدينية، مشددة على أن الطلب العام على الدين يبقى ثابتاً، وأن أيّ تغيّرات وتعديلات تحصل في الحيوية الروحية داخل أي مجتمع، هي نتاج العرض المتوافر في الأسواق الدينية⁽⁷⁾. ويناقد أصحاب نظرية جانب العرض بأن القادة الدينيين والمنظمات الدينية يقومون بدور قوي واستراتيجي في بناء الصروح والمُجمّعات الدينية وحفظها واستدامتها، لاعتقادهم أنه «إذا بنيت كنيسة، يأتي الناس». نستنتج، بعد عرض فحوى كلتا النظريتين، أن على الرغم من عيوب النظرية الأصلية عن العلمنة لاعتبارت معيّنة، فإنها ما زالت صحيحة وفق منظور جانب الطلب. ولنخص لاحقاً نظريتنا البديلة حول العلمنة، استناداً إلى شروط الأمن الوجودي التي سنبلورها في سياق هذه الدراسة.

فلسفة الحياة العقلانية: فقدان الإيمان

الفكرة القائلة إن ظهور الرؤى العقلانية في العالم سيقوض ركائز الإيمان بالكائن المتعالي والغامض والسحري، سبقت أفكار ماكس فيبر نفسه، ولكنها عادت وتأثرت لاحقاً بأعماله في كتابيه أخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية (1904)، والاقتصاد والمجتمع (1933)⁽⁸⁾. ودفع بعض علماء الاجتماع البارزين حجة العقلانية قدماً في ستينيات القرن الماضي وسبعينياته، وكان في مقدم هؤلاء: بيتر بيرغر وديفيد مارتن وبرايين ويلسون⁽⁹⁾.

(7) للاطلاع على نقاش يسعى إلى دمج الاتجاهين في «نموذج علمنة» واحد، يُنظر:

Steve Bruce, *God is Dead: Secularization in the West* (Oxford: Blackwell, 2002), chap. 1.

Max Weber: *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, T. Parson (trans) (New York: (8) Scribner's, 1930; [1904]), and *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, 1993; [1922]).

Mathieu M. W. Lemmen, *Max Weber's Sociology of Religion: Its Method and Content in* يُنظر: *the Light of the Concept of Rationality* (Heevlen, The Netherlands: GPT-Katernen, 1990), p. 10.

Berger, *The Sacred*; Brian R. Wilson, *Religion in Secular Society* (Harmondsworth, (9) Middlesex, U.K.: Penguin Books, Ltd., 1969), and David Martin, *A General Theory of Secularization* (Oxford: Blackwell, 1978).

تجدد الإشارة إلى أن بيرغر ومارتن قاما في ما بعد بمراجعة هذه الادعاءات.



وفق هذه الرؤية، ولّد عصر التنوير رؤية عقلانية للعالم تقوم على قواعد تجريبية (Empirical) قوامها البرهان، والمعرفة العلمية لظواهر الطبيعة، وتحكّم تقني بالكون. واعتُقد حينذاك أن هذه العقلانية جعلت ادعاءات الكنيسة الأساسية في المجتمعات الحديثة غير قابلة للتصديق، مزيلة بذلك بقايا العقائد الخرافية في غرب أوروبا. كان هناك اعتقاد أن فقدان الإيمان سيتسبب بانهار الدين، ويجعل عادة ارتياد الكنيسة الأسبوعي ومرعاة شعائر المناسبات الدينية تتأكلان، إضافة إلى تفرّغ الهوية الدينية من معناها الاجتماعي، وتقويض المشاركة النشطة في المنظمات ذات الأساس الديني، وكذلك الحال بالنسبة إلى دعم الأحزاب الدينية في المجتمع المدني.

يمكن العلم والدين أن يتواجه مباشرة وفق لعبة محصلتها صفر (Zero-Sum Game)؛ إذ قوضت الشروح العلمية التفسيرات الحرفية للتعاليم التوراتية في سِفرَي التكوين 1 و2. تمثل ذلك في نظرية داروين بشأن التطور الذي تحدّث عن فكرة الخلق الإلهي⁽¹⁰⁾. الأهم من ذلك هو أن المعرفة العلمية وتطبيقاتها في حقول التكنولوجيا والهندسة، والمعارف المتوسعة لدى عموم الناس، امتلكت تأثيراً اجتماعياً أوسع وأكثر انتشاراً، عبر إعلانها دخول عصر ثقافي جديد. ففي الفترة التي أعقبت التنوير الأوروبي، ترسخ الاعتقاد أن الحساب العقلاني أنهى تدريجاً المرتكزات الجوهرية للمعتقدات الغيبية. واعتبر ماكس فيبر أن فكرة الغامض سيغزوها العقل الإنساني، وتسيطر عليها منتوجات التكنولوجيا، وتخضع للتفسير المنطقي الذي توفره علوم الفيزياء والبيولوجيا والكيمياء التي ستحل محل القول بوجود قوى إلهية خارج العالم. كما شدّدت الإنجازات الباهرة للطب والهندسة والرياضيات، إضافة إلى المتوجات المادية التي أثمرت في القرن التاسع عشر بصعود الرأسمالية الحديثة والتكنولوجيا والمنشآت الصناعية، جميعها على فكرة التحكّم الإنساني بالطبيعة ودعمتها⁽¹¹⁾. وذات يوم، كان أمر المآسي الشخصية

(10) يُنظر مثلاً: E. J. Larson and L. Witham, «Leading Scientists Still Reject God», *Nature*, vol. 394 (1998), p. 313.

Wilson, *Religion*.

(11) جرى التشديد على هذه الحجّة في:



والأمراض المعدية والفيضانات الكارثية والحروب العالمية يحال إلى قوى غيبية وسحر بدائي وتدخل إلهي أو قدر أعمى، وصار يُنظر إلى جميع هذه الأمور على أنها نتيجة لأسباب متوقعة يمكن الوقاية منها. بات الكهنة والقساوسة والبابوات والحاخامات وعلماء الدين المسلمون، الذين يحيلون إلى القدرة الإلهية، مجرد أحد مصادر المعرفة في المجتمعات الحديثة، وليس بالضرورة المصدر الأهم والأكثر صدقية، في أبعاد متعدّدة من الحياة، مقارنة بالخبرة المتخصصة والتدريب الموثق والمهارات العملية التي يحوزها اختصاصيو الاقتصاد أو الفيزيائيون أو الأطباء أو المهندسون⁽¹²⁾. وأزال فصل الدين عن الدولة، وصعود الدول البرجوازية ذات الأساس العلماني - العقلاني والحكومات التمثيلية ونظام المكاتب، حكم القادة الروحيين وسلطة المؤسسات الكنسية والحكم الوراثي الممنوح من الله. لخص بروس هذه الرؤية بالقول:

جلب التصنيع معه سلسلة من المتغيرات الاجتماعية: تدرية عالم الحياة وانحدار الحس الجمعي وصعود البيروقراطية والوعي التكنولوجي - وهي جميعها جعلت الدين أقل راحة وأقل معقولة وقبولاً مما كان عليه في مجتمعات ما قبل الحداثة. هذا هو استنتاج معظم علماء الاجتماع والمؤرخين ورؤساء الكنائس في العالم الغربي⁽¹³⁾.

محور اهتمامات أطروحة فيبر هو دراسة وقع الإصلاح الديني والثورة الصناعية اللذين حصلتا قبل قرون عدة، وهو أمر يصعب فحصه حالياً بشكل ممنهج، بسبب افتقار الدليل التجريبي المعاصر. لكن، إذا ولدت الرؤية العقلانية في العالم شكوكاً عامة حول وجود الله ومعتقدات الغيب الميتافيزيقية، فمن المتوقع أن تصبح المجتمعات التي تولي العلم ثقة أكبر أقل تديناً. في الحقيقة، وبحسب الوثائق المعروضة في الفصل الثالث، نجد عكس ذلك تماماً.

Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting* (New York: Basic Books, 1973).

Bruce, *God is Dead*, p. 36.

(13)

التطور الوظيفي: فقدان المقصد

يقدم منظرو التمايز الوظيفي في المجتمعات الصناعية تفسيرًا ذا صلة، لجهة التنبؤ بفقدان المؤسسات الدينية مكانتها المركزية في المجتمع. أصل هذه الفكرة هو العمل التأسيسي لدوركهيم في كتابه *The Elementary Forms of Religious Life* (الأشكال الأولية للحياة الدينية) (1912). وأصبح التصور الوظيفي، في خلال خمسينيات القرن الماضي، الرؤية السائدة في علم الاجتماع⁽¹⁴⁾. ومن المنظرين المعاصرين الذين طوروا منظور التمايز الوظيفي إلى مدى أبعد، ستيف بروس وتوماس لوكمان وكارل دوبليير⁽¹⁵⁾.

يشدد الوظيفيون على أن الدين ليس مجرد نظام معتقدات وأفكار (كما يقترح فيبر)، بل هو أيضًا نظام سلوك وأعمال تتعلق بطقوس رسمية واحتفالات رمزية للاحتفال بمراحل الحياة الأساسية، مثل الولادة والزواج والموت، إضافةً إلى الاحتفالات الموسمية العادية. تقوم هذه الطقوس، بحسب دوركهيم، عمومًا بوظيفة أساسية في المجتمعات، وتحفظ التضامن والتلاحم الاجتماعيين، وتضمن النظام والاستقرار، وتحقق بالتالي منفعة جمعية. أكد دوركهيم أن المجتمعات الصناعية تختص بتمايز وظيفي، لجهة أن المحترفين المتخصصين والمنظمات المحترفة هم من يتعهد العناية الصحية والتعليم والضبط الاجتماعي والسياسة والشؤون الاجتماعية، هؤلاء جميعًا حلوا محل معظم وظائف ومهام الكهنة والرهبان والكنائس والأبرشيات الدينية. كما أن المنظمات الطوعية والخيرية جميعها وذات الأساس الديني والموجودة منذ

Émile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, Karen E. Fields (trans.) (14) (New York: The Free Press, 1995; [1912]).

Thomas Luckmann, *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society* (15) (New York: Macmillan, 1967); Karel Dobbelaere: «Secularization Theories and Sociological Paradigms: A Reformulation of the Private-Public Dichotomy and the Problem of Social Integration,» *Sociological Analysis*, vol. 46 (1985), pp. 377-387; «Some Trends in European Sociology of Religion: The Secularization Debate,» *Sociological Analysis*, vol. 48, no. 2 (1987), pp. 107-137, and «Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization,» *Sociology of Religion*, vol. 60, no. 3 (1999), pp. 229-247; Bruce, *God is Dead*.



العصور الوسطى - بيت الصدقات ومدارس اللاهوت والمآوي - استبدلت في أوروبا بتوسيع نطاق عمل دولة الرفاه العام منذ منتصف القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين؛ إذ أدى نمو الدولة إلى إنشاء مدارس رسمية وضمان صحي وشبكات الرفاه العام، بهدف الاهتمام بالعاطلين من العمل والمسنين والمعوزين. تنبأ دوركهيم بأن بعد تجريد المؤسسات الدينية من مهماتها الاجتماعية الجوهريّة، سيستبدد باقي مهماتها الروحية والأخلاقية تدريجاً في المجتمعات الصناعية، وستقتصر على إقامة الشعائر التقليدية لطقوس الولادة والزواج والموت وإقامة الأعياد والعطل الخاصة.

أصبحت النظرية التطورية الوظيفية العقيدة السائدة في علم اجتماع الأديان طوال عقود ما بعد الحرب العالمية الثانية؛ فمثلاً، اقترح جاغودزنسكي ودوبليير هذه النظرية في تفسير تقلص الذهاب إلى الكنيسة للصلاة في أوروبا الغربية: «الشواهد التجريبية جميعها، في هذا الفصل متلائمة مع فرضية أن لدى العقلنة الوظيفية المتعلقة بالتمايز الوظيفي وإزالة التقليد وتعزيز الفردية، وقعا تراكمياً على انحدار المشاركة في أعمال الكنيسة، خصوصاً في جيل ما بعد الحرب العالمية»⁽¹⁶⁾. إذا كانت هذه الأطروحة صحيحة، فإن مرئادي الكنيسة سيتناقصون بشكل أسرع في المجتمعات الغنية التي طورت دولة رفاه شاملة، مثلما هي حال السويد وهولندا وفرنسا - بالطبع، هناك دلائل كثيرة تنسجم مع هذا التفسير⁽¹⁷⁾.

يبد أن عددًا متزايدًا من نقّاد العلمانية عبّر في العقود الأخيرة عن تحفظٍ على ادعاءات التفسير الوظيفي للتطور المجتمعي. في نظر هؤلاء، لا يعني تأكل مكانة الكنيسة الاجتماعية عبر تزايد التمايز الوظيفي بالضرورة زوال الدور الجوهري للمؤسسات الدينية في المجال الخلقي والروحي ونهايته،

Wolfgang Jagodzinski and Karel Dobbelaere, «Secularization and Church Religiosity,» in: (16) Jan W. Van Deth and Elinor Scarbrough (eds.), *The Impact of Values* (Oxford: Oxford University Press, 1995), p. 115.

J. Verweij, Peter Ester and R. Nauta, «Secularization as an Economic and Cultural (17) Phenomenon: A Cross-National Analysis,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 36, no. 2 (1997), pp. 309-324.



بل على العكس من ذلك، يمكن هذا الدور أن يصبح أكثر أهمية. أخذت النظرية الوظيفية التي هيمنت على أدبيات التطور الاجتماعي في خمسينيات القرن العشرين وستينياته، تختفي تدريجاً من أسلوب التفكير. كما أن الفكرة القائلة إن المجتمعات جميعها تتقدم حصراً في مسار اجتماعي - اقتصادي حتمي واحد باتجاه نقطة وصول نهائية هي الدولة العلمانية الديمقراطية الحديثة، تعرضت لتحدٍ متزايد داخل علم الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع المقارن والسياسات المقارنة، من منظور التعددية الثقافية الذي يؤكد أن الجماعات والمجتمعات والدول تختبر أشكالاً متعددة ومتنوعة من التغيير⁽¹⁸⁾. لذلك، بدلاً من القول بخسارة حتمية ومستمرة للإيمان أو المغزى الروحي للمجتمعات الخاضعة للتحديث، يجادل النقاد بأن أنماطاً تاريخية أكثر تعقيداً عبر الدول، أصبحت واضحة وجليّة؛ إذ تقف وراء صعود شعبية الأديان وهبوطها في فترات مختلفة داخل مجتمعات مختلفة، عوامل خاصة ومحددة، من قبيل الكاريزما الخاصة لبعض القادة الروحيين، وتأثير حوادث طارئة، وتعبئة حركات سياسية ذات أساس ديني. يشير مراقبون، في سياق دعم هذا الموقف، إلى إحياء ديني واضح في نجاح الأحزاب الدينية في باكستان، وشعبية الإنجيليين في أميركا اللاتينية، وتفجر أعمال سفك الدماء الإثني - الديني في نيجيريا، والصراع الدولي في أفغانستان والعراق بعد حوادث 11 أيلول/ سبتمبر 2001⁽¹⁹⁾. في الوقت نفسه، يمكن الإيمان الديني في مكان آخر أن يتعثر، وأن تعاني الكنيسة أزمة تأييد شعبي، بسبب حوادث طارئة وأوضاع محلية. من الأمثلة على ذلك، ردّة فعل الرأي العام الأميركي تجاه فضائح الاعتداء الجنسي لرجال دين الكنيسة الكاثوليكية، أو الانقسام العميق بين قادة الكنائس الأنغليكانية حول موضوع المثلية الجنسية. من هنا، يحتاج أندرو غريلبي لمصلحة وجود أنماط تدينّ متعددة حاضراً، حتى في

(18) لقد وجهة النظر هذه، يُنظر: Fran Hagopian, «Political Development, Revisited», *Comparative Political Studies*, vol. 33, nos. 6-7 (2000), pp. 880-911.

(19) يُنظر مثلاً: The Pew Research Center for the People and the Press, «Americans Struggle with Religion's Role at Home Abroad.» News release by The Pew Forum on Religion and Public Life, March 2002, at: <https://goo.gl/qEuWAA>.



الدول الأوروبية الغنية، أكثر من ملاحظة وجود تغير متماسك ومستقر باتجاه الإلحاد أو اللاأدرية، أو أي فقدان للإيمان بالله⁽²⁰⁾.

تعرضت تفسيرات جانب الطلب في العلمنة التي أطلقها فير ودوركهائم، لهجوم عاصف في خلال العقود الأخيرة. وبعد مراجعة الشواهد التاريخية حول ارتياد الناس الكنائس في أوروبا، يستنتج رودني ستارك أن العلمنة ليست سوى أسطورة شائعة، مستندة إلى تنبؤات مخففة وخطابات أيديولوجية، غير مدعومة بمعطيات متماسكة ومنهجية. يقول ستارك: «الدليل واضح على أن ادعاءات الانحدار في المشاركة الدينية [في أوروبا] مستندة جزئيًا إلى تصورات مبالغ فيها حول التدين القديم. ربما تكون المشاركة قليلة اليوم في أمم عدة، لكن هذا ليس بسبب عملية التحديث. إذاً أطروحة العلمنة لا دلالة لها»⁽²¹⁾. بالنسبة إلى جيفري هادين، تشكل الافتراضات المتضمنة في العلمنة عقيدة أو دوعما أكثر من استنادها إلى أسس نظرية جرى اختبارها بدقة. يقول هادين: «إنها أيديولوجيا أخذت أمرًا مفروغًا منه، بدلًا من أن تكون مقترحات مترابطة ومصوغة بطريقة ممنهجية»⁽²²⁾. وهو يدعي أن الإهمال الحميد، بدلًا من الدليل المؤكد، هو ما حفظ ادعاءات العلمنة لوقت طويل، وأن فكرة اختفاء الدين وانحساره هي أطروحة الوسط الاجتماعي والثقافي لزمان تلك الفكرة، التي أطلقت حينذاك لتتلاءم مع انبثاق أنموذج التطور الوظيفي للحداثة. ويدل انبثاق حركات روحية جديدة، وبقاء الأديان متشابكة ومتداخلة مع السياسة، بحسب هادين، على أن العلمنة لا تتحقق وفق ما جرى التنبؤ به. ويناقش أيضًا بأن الذين ادّعوا أن العلمنة تحققت، نظروا إلى عمق الممارسات الدينية في الماضي الأوروبي بطريقة رومانسية ومبالغ فيها، واستخفوا في الوقت نفسه بقوة الميول الدينية وشعبيتها في الزمن الحاضر، من قبيل البعث الإنجيلي في أميركا اللاتينية،

O. Tschannen, «The Secularization Paradigm», *Journal for the Scientific Study of Religion*, (20) vol. 30, no. 1 (1991), pp. 395-415, and Andrew M. Greeley, *Religion in Europe at the End of the Second Millennium* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2003).

Stark, «Secularization», pp. 249-273. (21)

J. K. Hadden, «Toward Desacralizing Secularization Theory», *Social Forces*, vol. 65, (22) no. 3 (1987), pp. 587-611.



وعصر الروحانية الجديد في غرب أوروبا. مهما يكن من أمر، فإن هيئة من العلماء ظهرت في العقد الماضي أثارت جدالاً دقيقاً حول حيوية الحياة الدينية المعاصرة، وطرحَت تساؤلات مهمة حول الصلة المفترضة بين عملية التحديث والعلمنة.

نظرية الأسواق الدينية فقدان التنافس

يجري الآن تحديّ نظرية العلمنة التقليديّة على نطاق واسع. ومع ذلك، لم يستطع أي إطار نظري جديد أن يحظى بقبول عام في الحلول محلها. على الرغم من أن مدرسة جانب العرض التي ظهرت في تسعينيات القرن الماضي وضمت منظّرين عقلانيين، كانت محلّاً للجدال، فإنها قدمت الخيار الأكثر شهرة. فوارنر ادعى أن أطروحة جانب العرض تمثل «براديفغماً (نسقاً نظرياً) جديداً»، بصفتها نموذجاً حفز دراسات متعددة في العقد المنصرم⁽²³⁾. والسوق الدينية لا تعبأ بالطلب الشعبي للدين الذي يعتبره ثابتاً، لكنها تركز بدلاً من ذلك، على الكيفية التي تُنتج فيها شروط الحرية الدينية وضروب نشاط المؤسسات الدينية المتنافسة، «عروضها» بفاعلية. من بين المؤيدين الرئيسيين لهذه الأطروحة: روجر فينك، رودني ستارك، لورنس ر. إناكون، وليام سيمس بينبريدج؛ ر. ستيفن وارنر⁽²⁴⁾.

كانت التصورات المبكرة السائدة تعتبر أن انتشار التعددية يسبب تأكُّل

R. S. Warner, «Work in Progress Toward a New Paradigm in the Sociology of Religion,» (23) *American Journal of Sociology*, vol. 98, no. 5 (1993), pp. 1044-1093.

Rodney Stark and Laurence Iannaccone, «A Supply-Side Reinterpretation of the (24) 'Secularization' of Europe,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 33 (1994), pp. 230-252; Rodney Stark and William Sims Bainbridge, *A Theory of Religion* (New York: Peter Lang, 1987); Roger Finke and Rodney Stark, *The Churching of America, 1776-1990: Winners and Losers in Our Religious Economy* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1992), and Roger Finke and Laurence R. Iannaccone, «The Illusion of Shifting Demand: Supply-Side Explanations for Trends and Change in the American Religious Marketplace,» *Annals of the American Association of Political and Social Science*, vol. 527 (1993), pp. 27-39; Warner, «Work in Progress,» pp. 1044-1093, and Stark and Finke, *Acts of Faith*.



المعتقد الديني؛ إذ أدى الإصلاح البروتستانتي إلى تشطي المسيحية الغربية إلى مذاهب متعددة وطوائف متنوعة، ذات معتقدات وتعاليم بديلة. أدى هذا الأمر، بالنسبة إلى دوركهايم، إلى تدمير سلطة المعتقد اللاهوتي الواحد والمنتشر، وزرع بذور الشك والريبة⁽²⁵⁾. أما نظرية جانب العرض التي تستفيد بقوة من نظيرتها في تنافس الشركات التجارية لجذب الزُّبُن في السوق الاقتصادية، فتفترض العكس تمامًا. المقترح الرئيس في مقارنة السوق الدينية هو أن التنافس الذكي بين الطوائف الدينية يبعث تأثيرًا إيجابيًا في الالتزام الديني؛ إذ يستند تفسير سبب ازدهار الدين في بعض الأمكنة، وضعفه في أخرى، إلى الطاقات وإلى الجهد الذي يبذله القادة الدينيون والمؤسسات الدينية؛ فكلما تنافست الكنائس والمعتقدات والمذاهب والفئات داخل مجتمعات محلية، افترضت نظرية جانب العرض رغبة القادة المتنافسين في بذل جهد أكبر للاحتفاظ بجماعتهم. لذا، يرى مؤيدو هذه النظرية أن السبب المنطقي في حيوية المعتقدات والممارسات الدينية الدائمة في الولايات المتحدة الأميركية هو التنوع الملحوظ للمنظمات الأميركية ذات الأساس الديني والتنافس التعددي القوي بين المؤسسات الدينية، وحرية المعتقد، والفصل الدستوري بين الدين والدولة⁽²⁶⁾. لذلك، وبسبب المنافسة القوية من الكنائس الإنجيلية الجديدة في أميركا، جرى تحدي المذاهب القديمة فيها، كالكاثوليك واللوثرين والأسقفين، ما تطلب منها بذل وقت أطول وطاقة أكثر، لتقدم تجربة دينية أوفر حيوية⁽²⁷⁾.

على العكس من ذلك، تتوافر في الجماعات التي تهيمن فيها منظمة دينية

Durkheim, *The Elementary Forms*, p. 159, and Berger, *The Sacred*, pp. 112-113. (25)

Finke and Stark, *The Churching*, and Finke and Iannaccone, «The Illusion of Shifting Demand,» pp. 27-39. (26)

Robert Wuthnow, *The Restructuring of American Religion: Society and Faith since World War II* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998); Tom Smith, «Are Conservative Churches Really Growing?» *Review of Religious Research*, vol. 33 (1992), pp. 305-329, and Michael Hout, Andrew M. Greeley and Melissa J. Wilde, «The Demographic Imperative in Religious Change in the United States,» *American Journal of Sociology*, vol. 107, no. 2 (2001), pp. 468-500. (27)

واحدة، بسبب مساندة إجراءات الحكومة ومساعداتها المالية، كالكنائس الرسمية في بعض البلدان، الأوضاع التي تشجع رجال الدين على أن يكونوا راضين عن أنفسهم، وتتسبب بتقلص مجاميع الصلاة، وتسفيه الحياة الإكليروسية، بالطريقة نفسها التي يُعتقدُ فيها أن الصناعة المملوكة من الدولة وشركات الاحتكارات وأعمال الاتحادات الاحتكارية، تتسبب جميعها بفقدان الكفاءة وبالتكلس البيوي ونقص الابتكار في السوق الاقتصادية. لذا، يرى ستارك وفينك أن أوروبا الشمالية يهيمن عليها «الدين الاجتماعي» لجهة إعطاء قوانين الدولة الأفضلية للكنائس الرسمية، بدعمها ماليًا أو وضع قيود على الكنائس المنافسة؛ فبحسبهما، يشجع ذلك الأمر الاحتكارات الدينية، ويعزز موقع رجال الدين اللامبالين والمُعتدّين بأنفسهم، ما يؤدي في المقابل إلى جمهور غير مبالٍ دينيًا، وصروح كنسية نصف فارغة، كما هو واضح في البلدان الاسكندنافية⁽²⁸⁾.

مع ذلك، وبعد أكثر من عقد من النقاش والدراسة، يظل ادعاء نظرية جانب العرض أن التعددية الدينية تنمي المشاركة الدينية، محلًا للنزاع (كما هو مفصّل في الفصل الرابع)؛ إذ يشير نقاد هذه النظرية إلى أن بعض الدلائل المقارنة غير متلائم مع النظرية، ولديه مشكلة مثلًا في تفسير تنامي حضور اللقاءات الدينية وتزايدها في عدد من بلدان جنوب أوروبا، على الرغم من الدور الاحتكاري للكنيسة الكاثوليكية⁽²⁹⁾. كما أن المعايير التجريبية الأكثر رواجًا لقياس التعددية الدينية التي استعملت لدعم هذه النظرية، تم لاحقًا

Stark and Iannaccone, pp. 230-252, and Stark and Finke, *Acts of Faith*. (28)

Verweij, Ester and Nauta, pp. 309-324. (29)

في أي حال، حاول آخرون إنقاذ فرضية جانب العرض عبر المحاكمة بأن المنافسة الداخلية تمنع وصول الكنيسة الكاثوليكية في إيطاليا، إلى وضع احتكاري. يُنظر: L. Diotallevi, «Internal Competition: in a National Religious Monopoly: The Catholic Effect and the Italian Case,» *Sociology of Religion*, vol. 63, no. 2 (2002), pp. 137-155.

Anthony M. Abela, «Post-Secularisation: The Social Significance of Religious Values: يُنظر أيضًا: in Four Catholic European Countries,» *Melita Theologica*, vol. 44 (1993), pp. 39-58.



اكتشاف عيوبها وتلوئها إحصائياً⁽³⁰⁾. وخلصت مراجعة سريعة وشاملة أجراها شافيز وغورسكي لسلسلة دراسات تجريبية يفوق عددها الـدزيتين، ومنشورة في الأدبيات الأكاديمية لعلم اجتماع الأديان، إلى نقد قاسٍ لهذه النظرية:

إن ادعاء أن التعددية الدينية والمشاركة الدينية مرتبطتان معاً بشكل إيجابي - وهي الفرضية التجريبية الأساسية لمقاربة السوق في دراسة الدين - لا يجد شيئاً يدعمه، ويجب رفض محاولات إسقاط الصدقية عن الدلائل البديلة القائمة على أساس ممنهج؛ إذ لا توجد علاقة إيجابية بين التعددية الدينية والمشاركة الدينية إلا في عدد محدود من السياقات؛ في حين أن المفاهيم نفسها تترجم بضعف داخل الأطر غير الحديثة⁽³¹⁾.

ألقي النقاش المعاصر شكوكاً معتبرة حول الفرضية الفيبرية والدور كهايمية عن العلمنة، كما أن قبول نظرية السوق الدينية يقوم على أساس الاعتقاد أكثر من قيامه على أساس حقائق. كما أن مقولة جانب العرض لم تحظ حتى الآن بقبول عام في العلوم الاجتماعية.

أطروحة العلمنة المستندة إلى الأمن الوجودي

من الواضح أن نظرية العلمنة الكلاسيكية بحاجة إلى تجديد، لكن إنكارها بالكامل سيكون خطأ فادحاً، بحكم أنها صحيحة في بعض جوانبها الرئيسية. يخلص ستارك وفينك إلى القول: «إن ما نحتاج إليه ليس نظرية ساذجة حول التدني الحتمي للدين، بل نظرية تفسّر التغيّر»⁽³²⁾. ونحن نوافق على ذلك؛ إذ

David Voas, Daniel V. A. Olson and Alasdair Crockett, «Religious Pluralism and (30) Participation: Why Previous Research is Wrong», *American Sociological Review*, vol. 67, no. 2 (2002), pp. 212-230.

Mark Chaves and Philip S. Gorski, «Religious Pluralism and Religious Participation», (31) *Annual Review of Sociology*, vol. 27 (2001), pp. 261-281.

Stark and Finke, *Acts of Faith*, p. 33. (32)

ناقش آخرون أيضاً أن النظرية التقليدية للعلمنة يجب مراجعتها، مقترحين أنها لا تعني انحداراً للدين بحد ذاته، بل تشير بشكل أضحى إلى تضاؤل تأثير السلطة الدينية في مستويات =

إن نظريتنا عن العلمنة المستندة إلى الأمن الوجودي تقوم على مسلمتين أو مقدمتين منطقيتين بسيطتين، وهما قادرتان بجدارة على تفسير معظم المتغيرات الحاصلة في الممارسات الدينية الموجودة في العالم (يُنظر عرض المُسلّمات والفرصيات الأساسية لنظريتنا في الشكل (1-1)). ما هو المنطق الكامن في مقولتنا؟

مسلمة الأمن

اللبنة الأساسية الأولى لنظريتنا هي افتراض أن الأمم الغنية والفقيرة في العالم تختلف بشكل جذري في مستويات التنمية البشرية المستدامة، ودرجة اللامساواة الاجتماعية - الاقتصادية، لذا تتفاوت أيضًا في الشروط الحياتية الأساسية المتصلة بالأمن البشري والتعرض للمخاطر. في الأعوام الأخيرة، انبثقت فكرة الأمن البشري بصفتها هدفًا مهمًا للتطور العالمي. وعلى الرغم من أن ذلك المفهوم معقد، فإن تعريفات متعددة له موجودة في الأدبيات المتوافرة⁽³³⁾. والفكرة الجوهرية للأمن تبيّن في شكلها الأبسط أهمية التحرر من المخاطر والمجازفات المتعددة⁽³⁴⁾، حيث إن الرؤية التقليدية للأمن ركزت على البعد العسكري بغرض ضمان السيادة الإقليمية والأمن للدول - الأمم. وفي العقد المنصرم، روجعت هذه الرؤية حين بدأ المحللون يدركون أنه تعريف ضيق جدًا، ولا يشمل مخاطر ومجازفات عدة تساهم في الأمن البشري، وتمتد من تدهور البيئة إلى الكوارث الطبيعية وتلك التي يتسبب بها الإنسان، كالفيضانات والهزّات الأرضية والأعاصير والجفاف، إضافةً إلى مخاطر الأمراض الوبائية وانتهاك حقوق الإنسان والأزمات الإنسانية والفقير. هذا

D. Yamane, «Secularization on Trial: In Defense of a : يُنظر: Neosecularization Paradigm,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 36 no. 1 (1997), pp. 109-122.

United Nations Development Programme [UNDP], *New Dimensions of Human Security* (33) (New York: Oxford University Press, 1994), and Garry King and Christopher J. L. Murray, «Rethinking Human Security,» *Political Science Quarterly*, vol. 116, no. 4 (2002), pp. 585-610.

Oxford English Dictionary.

(34)



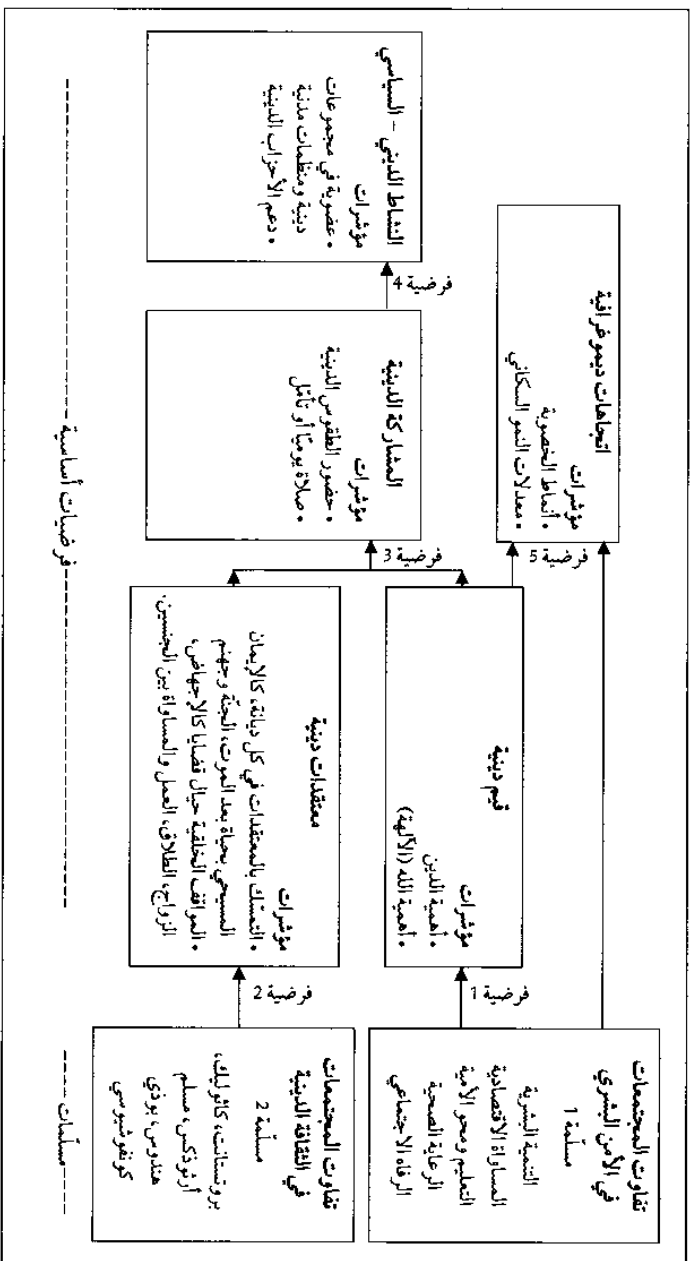
المدى الواسع من المخاطر يعني أن مبدأ الأمن البشري يمكن أن يتوسّع ويغدو مثقلاً، ما يجعله يفقد ترابطه المنطقي ومنفعته العملية، فضلاً عن صعوبة، أو بالأحرى استحالة تقويمه بقياس مركّب واحد. ومع ذلك، فإن الفكرة الجوهرية للأمن البشري، مع غض النظر عن الطبيعة المحددة للمخاطر، معترف بها على نطاق واسع باعتبارها مهمة للخير العام، ونعتبر أن لغياب الأمن البشري دوراً حاسماً في حدوث التدنّين.

ظل سكان الأمم الفقيرة عرضة لموت مبكر، خصوصاً بسبب الجوع والأمراض الناجمة عنه. وهم يواجهون أيضاً أمراضاً بسبب الجفاف والفيضانات، والحوادث الناجمة عن سوء الطقس. كما أن سبل الأمم الفقيرة ضعيفة في تأمين شروط البقاء الأساسية التي تشمل تأمين مياه نظيفة غير ملوثة وطعام موائم، وخدمات فاعلة لتوفير عناية صحية لازمة ومحو أمية وتدريب ودخول مالية ملائمة. تواجه هذه البلدان في أغلب الأحيان مشكلات مزمنة من التلوث الناتج من التدهور البيئي، ومن أوضاع اللامساواة بين الجنسين، وإرث الصراع الإثني العميق. ونقص القدرات في تجاوز هذه المصاعب نابع من الفساد الحكومي وضعف القطاع العام وعدم الاستقرار السياسي. كما أن لدى البلدان الفقيرة قدرات دفاعية ضعيفة ضد الغزو الأجنبي ومخاطر الانقلابات الداخلية، ولديها في الحالات القصوى إخفاق كامل للدولة.

حين تتطور اقتصادات البلدان الزراعية، الأكثر فقراً لتصبح مجتمعات صناعية، ثم تتقدم لتصبح مجتمعات غنية ما بعد صناعية، تترافق مع ذلك التطور مجموعة مسارات مماثلة في تحسين شروط الأمن البشري؛ إذ تساعد عملية التصنيع والتنمية البشرية في انشغال الدول النامية من الفقر المدقع، وتقلّل إلى حد كبير، المخاطر اليومية التي يواجهها الناس لأجل بقائهم، كما هو موثق في الأدبيات التي نشرها برنامج الأمم المتحدة الإنمائي والبنك الدولي في ما يخص التنمية⁽³⁵⁾.

(35) للاطلاع على ملخصات، يُنظر التقارير السنوية: United Nations, *Human Development Report*, 2002 (New York: United Nations; Oxford University Press, 2002), and World Bank, *World Development Report 2002* (Washington, D.C.: World Bank, 2002).

الشكل (1-1) أنموذج بيانى لشرح التدبير



عمومًا، يساهم الانتقال من كفاف الزراعة الريفية إلى الصناعة الحديثة ذات الدخول المعقولة في انتشار السكان المعرضين للمخاطر من الفقر المدقع، ويحسن عمومًا معايير الحياة بجلب التحضر والتغذية الأفضل والصرف الصحي، وتوفير مياه نظيفة. إضافة إلى ذلك، غالبًا ما تملك المجتمعات الأكثر تطورًا مستشفيات أفضل، ومحترفين مدربين لتقديم العناية الصحية، ووفرة في الأدوية الأساسية، وخدمات عامة تقلل من وفاة الرضع الجدد، وبرامج تلقيح وتخطيط عائلي، ووقاية ومعالجة أفضل ضد ويلات مرض الإيدز. أصبح التعليم ومحو الأمية ومهارات متعددة أخرى، متوافرة على نطاق واسع للصبيان والبنات. يضاف إلى هذا التطور انتشار وسائل الاتصال على نحوٍ كَوْنٍ بالتدرج جمهورًا سياسيًا أكثر معرفة وأعمق وعيًا. كما أن توسع قطاع الخدمات الإدارية والاحترافية جعل التأمين الصحي والتعويضات التقاعدية والزيادة في الممتلكات المادية متوافرة للطبقة الوسطى. في الوقت نفسه، يقوم نمو شبكة الأمان الاجتماعية، والزيادة في تقديم خدمات حكومية أكثر فاعلية في أثناء نمو المجتمعات، بضمان المناعة ضد أسوأ مخاطر تدهور الصحة والتقدم في السن والفقر والعوز. لهذه الأسباب مجتمعة، تغير المرحلة الأولى من التحديث الاجتماعي أوضاع حياة كثير من الناس، وتقلل من احتمالات التعرض لمخاطر مفاجئة وغير متوقعة.

مع ذلك، يُعتبر النمو الاقتصادي شرطًا ضروريًا، لكنه ليس كافيًا لتكوين شروط الأمن البشري. وتبقى جيوب الفقر في بلدان نامية عدة متجذرة داخل القطاعات الأقل رغدًا؛ ففي المكسيك أو كولومبيا أو البرازيل مثلًا، تجد الفقر المدقع بين الأحياء الحضرية الفقيرة، ومدن الصفيح، وقرى ريفية معزولة، وتعيش كلها إلى جانب برجوازية صاعدة. ويعني ذلك أن شروط اللامساواة الاجتماعية - الاقتصادية تعتبر ضرورية لتأمين أوضاع الأمن البشري، وإلا فإن النمو سيقصر على رغد النخبة الغنية والطبقة الحاكمة، وهو سياق مألوف في عدد من دول النفط، كنيجيريا وفرنزويلا والسعودية.

إضافة إلى ذلك، هناك تمييز مهم يجب إقامته بين رؤيتنا للحدائق من جهة، ورؤى أكثر بساطة ومباشرة حولها من جهة أخرى؛ إذ على الرغم من اعتقادنا أن

التنمية البشرية وشروط المساواة الاقتصادية يولدان عادة مستويات متزايدة من الأمن، يجب أن يفهم أن هذا الربط المعمم ترجيحي وليس حتمياً؛ فهناك عوامل ذات وضعية خاصة تجعل التنبؤ بما سيحدث في مجتمع معين أمراً مستحيلًا. نعتقد أن الناس عموماً يحوزون أوضاع أمن أفضل في أثناء عملية التنمية الحديثة، لكن هذه العملية يمكن أن تتعطل أو ينقلب مسارها مؤقتاً، حتى في البلدان الغنية، بسبب وقوع حوادث درامية خاصة، كالكوارث الطبيعية الكبرى، وتجارب الحروب أو البطالة الحادة. وربما الأمم الكبرى ما بعد الصناعية تختبر هي أيضاً عودة شاملة ومفاجئة لأجواء عدم الأمن، من قبيل الخوف من الإرهاب الذي تصاعد بحدة في الولايات المتحدة، خصوصاً بالنسبة إلى الساكنين في الساحل الشرقي، مباشرة بعد حوادث 11 أيلول/سبتمبر 2001⁽³⁶⁾. وثمة مثال آخر هو التجربة التي شهدتها مؤخراً الأرجنتين؛ البلد الغني بالزراعة والموارد الطبيعية مع قوة عاملة متقنة الثقيف، ونظام سياسي ديمقراطي وواحد من أكبر اقتصادات جنوب أميركا. لكن نمو هذا البلد الاقتصادي تعرض لأزمة مفاجئة وبطالة قوية تسببتا في عام 2001 بانهيار اقتصادي جعل أكثر من نصف السكان تحت خط الفقر، وأحدث عجزاً عن سداد ديون البلد الكبيرة، ودمر نظامها المصرفي، وأثار سخرية عميقة من نظامها السياسي، وقيمة عملتها المتدنية. وفجأة، أصبح مهنيو الطبقة الوسطى الذين خسروا مدخراتهم ووظائفهم، من معلمين وموظفين في القطاع الخاص وموظفين حكوميين، يعتمدون على المقايضة ومطابخ الحساء وما يجمعونه من القمامة لإطعام أطفالهم. هناك مثال آخر هو تسونامي اليابان في عام 2001 الذي اجتاح قرى الشاطئ الشمالي، وتسبب بتفكيك الاقتصاد وتدمير البنى التحتية، ورفع مخاطر التلوث النووي، في بلد اعتبر الأكثر رفاهية وغنى وأماناً في العالم. من هنا، فإننا نعتقد أن عملية التحديث ترفع منسوب الأمن، وتجعله أكثر قابلية للتحقق. لكن هذه المتغيرات ليست آلية أو حتمية، لأن في إمكان حوادث وقادة خاصين إعاقه التنمية البشرية في مجتمع معين، أو دفعه إلى الأمام.

The Pew Research Center for the People and the Press. «Americans Struggle.» and Pippa (36) Norris, Montague Kern and Marion Just (eds.), *Framing Terrorism* (New York: Routledge, 2003).

تقوم اللجنة الثانية في نظريتنا على أن الرؤى المتميزة للعالم، وهي التي كانت مرتبطة في السابق بالتقاليد الدينية، شكلت ثقافة الأمم بطريقة ثابتة ومستمرة. وحاضرًا، تُنقل تلك القيم المتميزة إلى المواطنين حتى لو لم يدخلوا الكنيسة أو المعبد أو المسجد. لذلك، وعلى الرغم من أن مجرد 5 في المئة من الجمهور السويدي يصلون في الكنائس أسبوعيًا، فإن عموم الشعب السويدي يُظهر التزامه بنظام قيم بروتستانتي متميز ومشارك مع مواطنين داخل مجتمعات أخرى معروفة تاريخيًا بانتمائها البروتستانتي، مثل مجتمعات النرويج والدانمارك وأيسلندا وفنلندا وألمانيا وهولندا. أما اليوم، فإن هذه القيم لا تنقلها الكنيسة، بل ينقلها النظام التعليمي والإعلام. يترتب عن هذا أن على الرغم من اختلاف لافت ومنتسق لنظام القيم في البلدان المعروفة تاريخيًا بانتمائها البروتستانتي، عن نظام قيم البلدان المعروفة تاريخيًا بكاثوليكيته، فإن نظام القيم عند الهولنديين الكاثوليك أقرب إلى نظام قيم الهولنديين البروتستانت منه إلى الكاثوليك الفرنسيين أو الإيطاليين أو الإسبان. وحتى في المجتمعات المتقدمة في علمانيتها، فإن الإرث التاريخي لبعض الأديان المعروفة يستمر في تشكيل رؤى العالم وتحديد المناطق الثقافية. وكما يصفها زميل معروف من إستونيا، في سياق شرحه فروق الرؤى الكونية بين الإستونيين والروس، «كلنا ملحدون، ولكنني ملحد لوثري وهم ملحدون أرثوذكس». إذًا، نحن نعتبر أن القيم والمعايير في المجتمعات الكاثوليكية والبروتستانتية، مثل النظرة إلى خلقيات العمل والتحرر الجنسي والديمقراطية، سوف تتفاوت بشكل ممنهج بحسب الاختلاف في التقاليد التاريخية الماضية، وهي كذلك متفاوتة داخل المجتمعات الهندوسية والبوذية والأرثوذكسية والإسلامية، بل متفاوتة أيضًا بين الناس الذين يعيشون داخل هذه المجتمعات، ممن لا يلتزمون بالمعتقدات الدينية أو يشعرون بأنهم لا ينتمون إلى أي كنيسة أو معبد أو مسجد.

فرضيات النظرية

إذا اتفقنا على أن المسلمتين الأساسيتين اللتين ذكرناهما معقولتان وليستا محلًا للجدال والخلاف، فإنهما تتضمنان سلسلة فرضيات أو مقترحات

اختُبرت في ثنايا هذا الكتاب للتأكد من قدرتها على الصمود أمام التدقيق بمواجهة الدليل التجريبي.

1 - فرضية القيم الدينية

يفترض أصحاب نظرية سوق الأديان أن الطلب على التدين ثابت، وأن الذي يغير التدين هو العَرَض. سنبدأ بمقدمة مختلفة تمامًا عن هذه النظرية، وهي اعتقادنا أن تجربة العيش في ظل أوضاع أمن بشري معينة في فترة سنين التكوين الأولى لشخصية الإنسان، تحدد طبيعة الطلب على الدين، وتحدد بالتالي الأهمية التي يوليها الناس للقيم الدينية. تنص فرضيتنا على وجه التحديد، وفي حال تساوي العوامل جميعها، على أن تجارب النشوء في مجتمعات أقل أمنًا سترفع منسوب أهمية القيم الدينية. وعلى العكس من ذلك، فإن تجربة النشوء في مجتمعات أكثر أمنًا ستقلل منها.

تقترح نظريات التحديث أن التغيرات السياسية والاقتصادية تحصل معًا، وبطريقة متناغمة ودائمة مع التطور الثقافي. سنبين لاحقًا أن عملية التنمية البشرية ترك آثارًا مهمة في التدين؛ إذ مع انتقال المجتمعات من اقتصاد زراعي إلى اقتصاد صناعي، ثم تطورها إلى مجتمعات ما بعد صناعية، تميل شروط الأمن المتزايد، التي تترافق مع عملية الانتقال هذه، إلى التقليل من أهمية القيم الدينية. السبب الرئيس في ذلك، بحسب ما نراه، هو أن الحاجة إلى طمأنينة دينية تصبح أقل إلحاحًا عند توافر أوضاع أمن أفضل. والعوامل التي ذكرناها تعمل على المستوى المجتمعي (مدار اجتماعي) والمستوى الشخصي (مدار ذاتي) معًا، على الرغم من اعتقادنا أن المستوى المجتمعي أكثر أهمية. ويعني ما يتوافر في الأمم ما بعد الصناعية من مزيد من الحماية والتحكم والأعمار المديدة والصحة، أن هناك عددًا أقل من الناس في هذه المجتمعات ممن يعتبرون القيم التقليدية والمعتقدات والممارسات الروحية مهمة وحيوية في حياتهم وحياة مجتمعهم. هذا لا يعني أن أشكال الدين جميعها ستختفي مع تطور المجتمعات، بل تبقى هناك غالبًا بقايا عناصر رمزية، من قبيل التمسك الشكلي بالهويات الدينية، على الرغم من تلاشي معانيها الجوهرية وذبولها. ومع ذلك، فإننا نتوقع أن الناس الذين يعيشون في

مجتمعات صناعية سيزدادون عدم مبالاة بالمؤسسات الدينية والقيادات الدينية التقليدية، وسيصبحون أقل رغبة في المشاركة في نشاط روحي. وبخلاف مدرسة الأسواق الدينية، فإننا نفترض أن «الطلب» على الروحانية بعيد جدًا عن الثبات، بل مُعرّض دائمًا لمتغيرات لافتة وفق أوضاع العيش الموجودة في الأمم الفقيرة والغنية.

عمليًا، توفر ثقافة الأديان الرئيسة جميعها في العالم طمأنينة معينة حين يعجز الفرد وحده عن فهم ما سيحصل أو عن توقعه، حيث إن قوة عليا تضمن سير الأمور على ما يرام؛ إذ تؤكد الأيديولوجيا الدينية والأيديولوجيا العلمانية للناس أن الكون يتبع خطة مُحكمة تضمن لك، إذا اتبعت القواعد، أن كل شيء في هذا العالم وما بعده سيكون على أفضل ما يرام. هذا المعتقد يخفف عن الناس ثقل الضغط، ويصبح في إمكانهم تبديد قلقهم والتركيز على مشكلاتهم المباشرة. ومع غياب نظام معتقد كهذا، فإن الضغط الشديد يولد قرارًا بالتقهقر؛ ففي ظل شروط عدم الأمن، يكون لدى الناس حاجة باطنية قوية إلى رؤية السلطة قوية وخيرة، حتى لو كان الواقع يناقض ذلك.

يحتاج الأفراد الذين يعانون ضغط الحياة اليومية إلى قوانين صارمة ومتوقعة، وهم بحاجة إلى معرفة ما سيحصل عند شعورهم بالخطر. يريدون هامش خطأ رقيقًا ويحتاجون إلى قدرة توقع قصوى. على العكس من ذلك، يستطيع الذين نشأوا في ظل أوضاع آمنة نسبيًا، تحمّل مزيد من الضبابية والغموض، ولديهم حاجة أقل إلى قواعد مطلقة، ويمكن التنبؤ بها بشكل صارم، ويمكن الوازع الديني أن يوفره. وفي وسع الناس، في ظل مستويات عالية نسبيًا من الأمن الوجودي، قبول الانزياح عن السياقات المألوفة، بما يفوق كثيرًا من الناس الذين يشعرون بقلق حيال أساسيات أمنهم الوجودي. وفي مجتمعات صناعية آمنة اقتصاديًا، مع شبكة أمان تحمي من مخاطر الفقر المدقع، وتضمن توزيعًا متساويًا نسبيًا للدخول العائلي، فإن الشعور المتزايد بالأمان يقلل حاجة الناس إلى مبادئ مطلقة، ويساهم في إضعاف معايير الدين التقليدية.



في المجتمعات الزراعية، تبقى الإنسانية تحت رحمة قوى الطبيعة التي لا يمكن إدراكها ومعرفتها والتحكم فيها، بحكم الجهل أو تدني مستوى القدرة على معرفة أسبابها، حيث يميل الناس إلى إرجاع ما يحصل كله إلى أرواح بشرية أو إلى الآلهة. ولما كانت الأغلبية الواسعة من السكان، ممن تقوم حياتهم على الزراعة، تعتمد بشكل كلي على الأشياء التي تأتي من السماء، مثل الشمس والمطر، يصلي هؤلاء لأجل التنعم بالطقس الجيد والشفاء من الأمراض والأوبئة والتخلص من الحشرات.

جلب التصنيع تفاوتًا مفهوميًا بين نظم المعايير التقليدية والعالم الذي عرفه معظم الناس بتجاربه الأولية والمباشرة؛ إذ ما عادت رموز الأديان الكونية القارة ورؤاها مُقنعة أو مُلزِمة مثلما كانت في وضعها السابق. ففي المجتمعات الصناعية، تحرك الإنتاج من الداخل لإنشاء بيئة من صنع الإنسان، وما عاد العمال ينتظرون، بطريقة سلبية، شروق الشمس من أجل أن تتبدل المواسم. عندما يحل الظلام يضيء الناس الأنوار، وعندما يبرد الطقس يشغلون التدفئة. ما عاد عمال المصانع يُصلون لأجل محصول جيد، فالمنتجات الصناعية أصبحت تعتمد بالكامل على الآلات التي ابتكرتها العبقرية الإنسانية. ومع اكتشاف الجراثيم والمضادات الحيوية، ما عادت الأمراض بلاءً إلهيًا، بل أصبحت مشكلة يمكن الإنسان السيطرة عليها والتحكم بها.

هكذا، أدت متغيرات عميقة في تجارب الحياة اليومية إلى حصول متغيرات في علم الكونيات السائد؛ ففي المجتمعات الصناعية التي يكون فيها المصنع مركز الإنتاج، أصبحت الرؤية الميكانيكية (الآلية) للكون أمرًا طبيعيًا. في البداية، حرّك هذا المبدأ فكرة أن الله، الصانع القدير، ابتكر الكون ثم تركه يسير وحده وفق قوانين ذاتية. ومع تزايد سيطرة الإنسان على البيئة، أخذ الدور المعطى لله يتقلص، وأخذت تبرز أيديولوجيات مادية تقترح تفسيرات علمانية للتاريخ، وطوباوية علمانية يحققها الابتكار البشري. بانتقال الناس إلى مجتمع المعرفة، صار المصنع الميكانيكي أقل انتشارًا، وأخذت تجارب الناس الحياتية تتعامل مع الأفكار بدلًا من تعاملها مع الأشياء المادية، بحكم أن اعتماد الإنتاج في مجتمع المعرفة على



القوى المادية أصبح أقل من اعتماده على المعلومات والابتكار والخيال. لكن، في ظل أوضاع عدم الأمان الوجودي التي سادت حياة أغلبية البشر في خلال أكثر حقب التاريخ، فإن الاهتمام بالأسئلة اللاهوتية الكبرى كان منحصراً في شريحة ضيقة من الناس نسبياً، في حين كانت الأكثرية الساحقة من الناس معنية بتأمين ضمانات في عالم كان البقاء فيه غير مؤكد. هذا هو العامل الأساس في تفسير سيطرة الأديان التقليدية على غالبية الناس.

2- فرضية الثقافة الدينية

نفترض أن ثقافة الأديان التقليدية السائدة في أي مجتمع، مثل إرث البروتستانتية والكاثوليكية في أوروبا الغربية، تترك بصمة مميزة على المبادئ الأخلاقية المعاصرة والمواقف الاجتماعية المنتشرة بين عموم الناس في هذه الأمم. لكن، مع حصول العلمنة في الأمم ما بعد الصناعية، فإننا نتوقع ذبول تأثير التقاليد الدينية في أغلبية هذه المجتمعات.

نعتبر هنا أن الثقافات الدينية السائدة تسلك مساراً يتكيف ويتحول مع التطورات التي تحصل في العالم المعاصر. ومع ذلك، كان لهذه الثقافات تأثير قوي في إرث القرون الماضية⁽³⁷⁾؛ إذ تعبر المعتقدات الرئيسة في العالم عن تعاليم ومعتقدات متفاوتة، في عدد من القيم الأخلاقية والمعتقدات المعيارية، مثل الأمور المتعلقة بدور النساء والرجال وقداسة الحياة وأهمية الزواج والعائلة. لتركيز تحليلنا، سنفحص تأثير الثقافات الدينية السائدة في المجتمعات المعاصرة، وفق نظرية فيبر المتعلقة بالأخلاق البروتستانتية وظهور الرأسمالية⁽³⁸⁾، وسندرس أيضاً، الادعاءات الحديثة بشأن أهمية الثقافات الدينية الغربية والإسلامية، التي أثارها صمويل هنتنغتون في نظريته عن «صراع الحضارات»⁽³⁹⁾.

Ronald Inglehart and Wayne E. Baker, «Modernization, Globalization and the Persistence of Tradition: Empirical Evidence from 65 Societies,» *American Sociological Review*, vol. 65 (2000), pp. 19-55.

Weber, *The Protestant Ethic*.

(38)

Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996).



3 - فرضية المشاركة الدينية

نتوقّع أن يؤدي التدني في أهمية القيم الدينية داخل الأمم ما بعد الصناعية إلى تأكل مشاركة الناس المنتظمة في الممارسات الدينية، خصوصًا حضور طقوس العبادة، والمشاركة المنتظمة في الصلوات أو التأمّلات الدينية.

إن كل دين رئيس يعرّف ممارساته الدينية المهمة والمميزة الخاصة به في الطقوس الروحية والطقوس والمناسبات الدينية بأنها ترتبط غالبًا بمتغيّرات الحياة المتنوعة، مثل الولادة والزواج والموت، إضافةً إلى الاحتفال بأيام معيّنة ذات قداسة. هذا الأمر نجده على مستوى المذاهب والجماعات والمعتقدات المتنوعة داخل الدين الواحد أيضًا؛ فالممارسات الدينية المسيحية مثلًا، تتمثّل في عادة حضور القدّاس في الكنائس في أيام الآحاد والأعياد الخاصة، إضافةً إلى مكانة الصلاة وأداء الصدقات والصلاة الجماعية وطقوس التعميد والتكريس والزواج. لكن داخل هذه الذخيرة طقوس خاصة بكلّ من الأنغليكانيين والميثوديين والمعمدانين. في مكان آخر، تُعتبر طقوس التأمل مركزية بالنسبة إلى البوذية، إضافةً إلى إحياء بعض المناسبات. وبالنسبة إلى المسلمين، يحدد القرآن أركان الإسلام الخمسة التي تتضمن إعلان الشهادتين وإقامة الصلاة وأداء الزكاة وصوم رمضان والحج إلى مكّة مرة في الأقل في حياة المؤمن. في المقابل، تتضمن الأشكال الجديدة للروحانية مروحة واسعة من النشاط، بما فيها النماء الشخصي والنفسي والباطني والميتافيزيقي، والصحة النفسية، مع ممارسات أخرى، مثل اليوغا والتأمل والعلاج بالاعطور والعروج الروحي والتأليه والتنجيم.

لن نأمل في هذه الدراسة المحدودة مقارنة أشكال السلوك الديني جميعها الموجودة في أديان العالم الرئيسة، لكننا نستطيع، كما سنبين في الفصل التالي، تحليل الجوانب المشتركة في الممارسات الدينية التي تتمثّل في حضور أماكن العبادة، والمواظبة الدائمة على الصلاة أو التأمل؛ إذ من المتوقع أن يحدث الانحدار الأقوى في نسبة المشاركة الدينية لدى الأمم الغنية والأمّة، بسبب تلاشي أهمية الدين فيها. على عكس ذلك، تحافظ القيم الدينية على حيويتها في



حياة الناس اليومية في المجتمعات الزراعية الفقيرة، وتوقع أن يكون الناس فيها ناشطين في العبادة والصلاة.

4- فرضية المشاركة المدنية

هناك أسباب جيدة للاعتقاد أن المشاركة الدينية المنتظمة، خصوصًا العبادات الجماعية، تحث على المشاركة السياسية والاجتماعية ودعم الأحزاب الدينية في الانتخابات.

تدعي نظريات رأس المال الاجتماعي أن الارتياح المنتظم للكنائس في الولايات المتحدة يحث على الانتماء إلى منظمات ذات أساس ديني، والانضمام إلى جماعات واسعة داخل المجتمع المدني. وكان لتيار البروتستانتية الرئيس في الولايات المتحدة دور مركزي في حياة جماعاتهم المحلية لفترة طويلة، عبر تأمين أمكنة التجمع، ورعاية شبكات اجتماعية عفوية من الأصدقاء والجيران، وتطوير مهارات قيادية، وتوعية الناس بالشؤون العامة، وتقريب الناس بعضهم من بعض على الرغم من اختلاف خلفياتهم الاجتماعية والإثنية، والتشجيع على الانخراط الفاعل داخل جمعيات معنية بالتعليم، وتطوير الشباب والخدمات الإنسانية. يثير دور الكنائس في الولايات المتحدة الأميركية أسئلة مهمة: هل المؤسسات الدينية تعمل بطرائق مماثلة في بلدان أخرى لجهة رعايتها شبكات اجتماعية وجمعيات فاعلة وانخراط مدني؟ إذا كان الأمر كذلك، هل ساهمت العلمانية في تأكل رأس المال الاجتماعي؟ وادعت النظريات التقليدية بشأن السلوك الانتخابي منذ زمن طويل، أن الانقسام الانتخابي بين البروتستانت والكاثوليك، مدعمًا بصلات منظمة بين الكنيسة الكاثوليكية والأحزاب الديمقراطية الدينية، شجع المتدين على انتخاب أحزاب اليمين. ومع ذلك نقول مجددًا، إنه إذا كانت المشاركة الدينية والقيم الدينية قد تأكلت في المجتمعات ما بعد الصناعية، وفق ما ندعي، فإننا نتوقع تفككًا في الانتظام الديني، وأهمية أقل لدور الهويات الطائفية في سلوك الناس الانتخابي. على العكس من ذلك، سيستمر الدين في القيام بدور سياسي مهم في المجتمعات النامية.



ربما تقود سلسلة الفرضيات التي اقترحناها حتى الآن إلى القول إن العلمنة تنتشر في العالم أجمع. في الحقيقة، الواقع أعقد من هذا القول إلى حد بعيد؛ إذ إن التطور الإنساني وتنامي أوضاع الأمن الوجودي يتسببان بتأكل القيم الدينية، إلا أنهما يتسببان بانخفاض نسبة النمو السكاني في المجتمعات ما بعد الصناعية، ويعني ذلك أن البلدان الغنية تصبح أكثر علمانية في قيمها، لكن مع تساؤل عدد سكانها في الوقت نفسه. وعلى العكس من ذلك، ستبقى الأمم الفقيرة متدينة بعمق في قيمها، وسيكون لديها معدلًا خصوبة ونمو سكاني أعلى من المعدلين في البلدان الغنية. وسبب ذلك أن من أهم الخصائص لدى الأديان التقليدية المعروفة جميعها، تقوية العائلة وتشجيع المرأة على البقاء في المنزل، وتربية الأطفال، وتحريم الإجهاض والطلاق أو أي شيء يعوّق نسبة التناسل العالية. نتيجة تلك الوجهتين المتشابكتين، تصبح الأمم الغنية أكثر علمانية، لكن العالم بأسره يصبح أكثر تدينًا.

جرى تعريف الثقافات بأنها استراتيجية المجتمع للبقاء، ويمكن رؤية هذا بتوصيفه تنافسًا بين استراتيجيتين رئيسيتين في البقاء: الأولى استراتيجية المجتمعات الغنية العلمانية في إنتاج عدد ناس أقل، لكن مع استثمارات عالية نسبيًا في كل فرد، وإنتاج مجتمعات معرفة تتمتع بمستويات تعليم عالية، وأعمار أطول، ومستويات اقتصادية وتقنية متقدمة. هذا أيضًا يوفر إمكانات معززة في القوات العسكرية والأمن القومي. والثانية استراتيجية المجتمعات التقليدية الفقيرة في إنتاج عدد كبير من الأطفال، واستثمار أقل في كل فرد. وتُعطي قيمة أكبر للبنين مقارنة بالبنات، وإذا كان لأحدهم أبناء عدة، فإن خسارة أحد الأبناء تُعتبر مأساة لكنها ليست كارثة. كما أن نسب الموت ووفيات الرضع عالية، ما يعني أن الناس ضمنيًا لا يتوقعون نجاة أطفالهم كافة.

تركز استراتيجية الحدائة على استثمارات عالية في عدد قليل نسبيًا من الأفراد، مع استثمار متساو بين الصبيان والبنات، واستثمار قوي لرأس المال

البشري في اليد العاملة القليلة لكن المتمرسه والمحترفة، يستفيد من المرأة بشكل كامل، كالرجل تمامًا. كانت الاستراتيجية القديمة تحدّ من فرص المرأة في التعليم ومستوى الأجور، وتتركها مع خيارات قليلة منحصرة في الأمومة والعائلة، مع أدنى استثمار بكل فرد⁽⁴⁰⁾. وفق هذه الاستراتيجية، لم تكن النساء الموهوبات متعلّقات، ولا يسمح لهن بفرص عمل أو مزاوله حِرَف خارج المنازل، ما يعني تضييع مساهماتهن المحتملة خارج المنزل. تمثّلت التكلفة غير المباشرة لهذه الاستراتيجية في أن يُربى الأطفال أمهاتٌ غيرُ معلّقات، ما يتسبب في تلقّي البنات والصبيان الصغار، في أثناء سنوات أعمارهم المبكرة والمهمة، تحفيزًا فكريًا ضعيفًا. من جهة ثانية، أدّت تلك الاستراتيجية إلى إنتاج أطفال بعدد كبير تمامًا.

ليس واضحًا أي الاستراتيجيةين (الحديثة أو التقليدية) أكثر فاعلية؛ إذ تتجسّد استراتيجية الحدّثة مستوى حياة أرقى وأعمارًا أطول وسعادة ذاتية أكثر، ويكون لدى الأمم الحديثة قوة تكنولوجية وعسكرية قوية. لكن مع قلة عدد هذه الأمم، فإن المجتمعات التقليدية تفوز، لأنها تمثّل شطرًا مطرد التزايد، من سكان العالم. لذلك، نتوقّع أن نشهد تباينات ضخمة في معدلات الخصوبة بين المجتمعات التقليدية والمجتمعات الحديثة؛ إذ يشير الواقع حاضرًا إلى أن لدى المجتمعات الصناعية المتقدمة نسبة تكاثر سكاني أدنى كثيرًا من مستوى الإبدال السكاني، وبعض منها ينتج نصف عدد الأطفال المطلوبين في استبدال السكان الأكبر سنًا. وعلى العكس من ذلك، لدى المجتمعات الفقيرة نسبة تكاثر سكاني أعلى كثيرًا من مستوى الإبدال السكاني، وبعض منها ينتج ضعفي أو ثلاث أضعاف عدد الأطفال المطلوبين في استبدال السكان الأكبر سنًا. في المحصلة النهائية، فإن عدد السكان المتدنيين ينمو بسرعة، في حين يتناقص عدد العلمانيين وينكمش، بقطع النظر عن حقيقة أن عملية العلمنة تتقدم بخطى ثابتة في الأمم الغنية.

(40) للاطلاع على النقاش كاملًا، يُنظر: Ronald Inglehart and Pippa Norris, *Rising Tide* (New York; Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2003), chap. I.

6- فرضية السوق الدينية

على الرغم من ذلك كله، لن تنحصر مناقشاتنا في برهنة مجموعة الافتراضات التي عرضناها، بل سنعمد إلى اختبار الدلائل التجريبية التي تساند المقترح الجوهري في نظرية السوق الدينية المُنافسة. تتوقع هذه النظرية تأثر المشاركة الدينية بجانب العرض في الدين، وعلى وجه خاص أن يتسبب المزيد من التعددية الدينية والحريات الدينية معاً، بزيادة المشاركة الدينية.

لاختبار دلائل هذه الفرضيات، سنقارن في الفصول المقبلة الأثر الحاصل في المشاركة الدينية (وتيرة حضور طقوس العبادة) من التعددية الدينية (باستعمال مؤشر «مقياس هرفندال» (Herfindahl) وقائمة جديدة من 20 نقطة في «مؤشر الحرية الدينية». سنبين أن التعددية الدينية ليس لديها أي علاقة فعلية بالمشاركة الدينية، سواء أكان داخل المجتمعات ما بعد الصناعية أم وفق المنظور العالمي بأسره. صحيح أن نظرية السوق الدينية تتطابق مع الحالة الأميركية، لكن المشكلة أن هذه النظرية أخفقت في أن تنطبق على أي مكان آخر؛ فالإجراءات الحكومية تقدم تفسيراً أكثر معقولة لأنماط ارتياد الكنيسة المنتظم في المجتمعات الغنية، وحتى في هذه الحال، فإن العلاقة بينهما - الإجراءات الحكومية وارتياح الكنيسة - ضعيفة، والتلازم بينهما ربما يكون زائفاً؛ ففي دول ما بعد الشيوعية في أوروبا الشرقية، نجد أن للتعددية الدينية والحرية الدينية علاقة سلبية بالمشاركة الدينية. ونستنتج على العموم أن دور التعددية الدينية في مجتمع ما هو أقل أهمية من تجربة الناس بشأن اعتبار البقاء آمناً أو غير آمن.

استنتاجات

تنبع من هذه الدراسة ثلاثة استنتاجات مهمة. أولاً، بسبب ارتفاع منسوب الأمن البشري، تنتقل شعوب المجتمعات الصناعية المتقدمة فعلياً نحو اتجاهات أكثر علمانية. وكنا قد بيّنا أن التحديث (عملية التصنيع، التحضر، ارتفاع منسوب التعليم والثروة) يُضعفُ بشكلٍ كبير تأثير المؤسسات الدينية في المجتمعات



الغنية، ويقلل معدل ارتياد دور العبادة الدينية، ويجعل التدين الشخصي أقل أهمية في حياة الناس.

الاتجاه العام واضح: داخل المجتمعات الصناعية الأكثر تقدماً، انخفض حضور طقوس الكنيسة ولم يرتفع على مدى العقود الماضية. علاوة على ذلك، فقد رجال الدين سلطة تأثيرهم في الناس إلى حد كبير، وما عادوا قادرين على الإملاء عليهم في مسائل شتى، من مثل تحديد النسل، الطلاق، الإجهاض، الميول الجنسية، ضرورة الزواج قبل إنجاب أطفال. إن العلمنة لا تحدث في أوروبا الغربية وحدها، كما زعم بعض النقاد (على الرغم من أنها حدثت هناك أول مرة)، بل تحدث في معظم المجتمعات الصناعية المتقدمة، بما في ذلك مجتمعات أستراليا ونيوزيلندا واليابان وكندا. ولا تزال الولايات المتحدة معزولة عن المجتمعات ما بعد الصناعية، مع جمهور واسع ما زال يحمل رؤية كونية تقليدية أكثر من أي دولة غنية أخرى، ما عدا إيرلندا. ولكن حتى في أميركا، كان هناك ميل أقل (من أوروبا الغربية) لكنه ملموس، نحو العلمنة. وتقتنع ذلك الميل جزئياً، في إثر هجرة واسعة جلبت أناساً من بلدان أميركا اللاتينية، يحملون عادة وجهات نظر تقليدية نسبياً (ومعدلات خصوبة عالية)، فضلاً عن مستويات عالية نسبياً من التفاوت الاقتصادي. وعندما يجري أخذ تلك العوامل بالحسبان، يظهر أن هناك حركة كبيرة نحو العلمنة، حتى داخل الولايات المتحدة.

على الرغم من ذلك كله، فإن افتراض أن العلمنة تتقدم منتصرة، وأن الدين يختفي في جميع أنحاء العالم، هو خطأ كبير. أما استنتاجنا الثاني فهو أن بحكم الاتجاهات الديموغرافية في المجتمعات الفقيرة، هناك المزيد من الناس في العالم ككل، يحملون رؤية دينية تقليدية، أكثر من أي وقت مضى، ويشكلون نسبة متزايدة من سكان العالم. المجتمعات الغنية تتعلمن لكن عدد سكانها يتضاءل، في حين أن المجتمعات الفقيرة لا تتجه نحو العلمانية، وتنال حصة متزايدة من سكان العالم. هكذا نجد أن التحديث يقلل من أهمية الدين في أي بلد يختبر الحدائة، لكن نسبة سكان العالم الذين يولون أهمية عالية للدين آخذة في الارتفاع.

الفرق في نسب معدلات الخصوبة بين المجتمعات المتدينة والمجتمعات العلمانية، ليس في أي حال من نتائج المصادفة المحض، بل يرتبط، على العكس من ذلك، ارتباطاً مباشراً بالعلمنة؛ إذ يجلب الانتقال من القيم الدينية التقليدية إلى العلمانية والقيم العقلانية نقلة ثقافية من التمسك بالدور التقليدي للنساء الذي يحصر حياتهن في إنجاب الأطفال وتربيتهم، تحت سلطة آبائهن في البداية ثم أزواجهن تالياً، مع قدر قليل من الاستقلالية وخيارات ضئيلة خارج المنزل، إلى عالم يكون فيه للنساء مجال واسع من الفرص الحياتية، ويكون لمعظمهن وظائف ومصالح خارج المنزل. هذا التحول الثقافي مرتبط بانخفاض شديد في معدلات الخصوبة. ويملك كل من التدين والتنمية البشرية تأثيراً قوياً في معدلات الخصوبة، كما سنبين في هذا الكتاب؛ إذ تشير الدلائل إلى أن التنمية البشرية تفضي إلى تغييرات ثقافية تقلص بشكل كبير من: (1) التدين و(2) معدلات الخصوبة. لا يحقق ارتفاع ثراء الدول هذه التغييرات تلقائياً، ولكنه يرفع احتمالات حصولها، لأنه ينزع إلى إحداث تغييرات مهمة في البنى الاجتماعية ونُظُم المعتقدات الشعبية.

أخيراً، نتوقع، على الرغم من عدم قدرتنا على برهان ذلك، أن يترك اتساع الفجوة حول العالم بين مجتمعات القداسة ومجتمعات العلمانية عواقب مهمة على سياسات العالم، تتسبب بصعود دور الدين في الأجندة الدولية. مهما كانت التعليقات الراجحة، فإن هذا لا يعني بالضرورة زيادة الصراعات الإثنية والدينية داخل بلد معين أو بين دولتين؛ إذ اعتقد بعض المعلقين في خضم حوادث 11 أيلول/سبتمبر 2001 والتدخل الأميركي في أفغانستان والعراق أن تلك الحوادث تعبر عن صراع حضارات عميق، لكن علينا ألا نعتمد تفسيرات وحيدة الجانب؛ إذ جرت في الأعوام الأخيرة معالجة عدد من الحروب الأهلية الطويلة الأمد، عبر مفاوضات وتسويات، مثلما حصل في أنغولا والصومال والسودان. ويشير التقدير المستقل الأكثر وثاقاً حول فداحة الحوادث المتصلة بالصراع الإثني والحروب الكبرى في العالم، إلى حصول «عوائد سلام» ضخمة في فترة ما بعد الحرب الباردة. ويقدر «تقرير الأقليات المهددة» أن حوادث الصراعات الدينية وصلت إلى ذروتها في ثمانينيات القرن العشرين، ثم أخذت تتدنى،



حيث وصلت الصراعات الإثنية في نهاية عام 2002 إلى أدنى حد لها منذ بداية ستينيات القرن الماضي⁽⁴¹⁾. مع ذلك، فإننا نعتقد أن استيعاب المواقف المتباينة بين المجتمعات التقليدية والمجتمعات الحديثة في كثير من القضايا الأخلاقية، من قبيل حق النساء في المساواة والطلاق والإجهاض وحقوق المثليين جنسيًا، يشكل تحديًا مهمًا للتسامح الاجتماعي. ويمكن رؤية النقاش الراهن حول هذه القضايا بوضوح في الانقسام الحاصل داخل الكنائس الأنغليكانية في إثر سيامة الكاهن جين روبنسون (Gene Robinson) في الولايات المتحدة أسبقًا معلنًا المثلية الجنسية. التناقضات الثقافية بين مزيد من القيم الدينية من جهة، ومزيد من القيم العلمانية من جهة أخرى، ربما تغذي النقاش الحاد حول عدد من الأسئلة الأخلاقية المعقدة، كتشريع القتل الرحيم في هولندا، وتطبيق الشريعة الصارم على مرتكب الزنا في نيجيريا، أو حقوق الإنجاب في الولايات المتحدة. على الرغم من ذلك كله، لن نكون حاسمين في تقرير ما إذا كانت الفروق الثقافية حول القيم الدينية ستولد حتمًا عنفًا طويل الأمد أو عدوانيات مسلحة، أو صراعات دولية. إنها قضية مهمة، لكنها خارج نطاق بحثنا.

طريقة عرض النظرية

سيدقق هذا الكتاب في الدليل المنهجي المتعلق ببرهان سلسلة المقترحات التي عرضناها، وسيفحص ما إذا كانت مستويات التنمية الاجتماعية مرتبطة بشكل وثيق بمنظومة القيم والمعتقدات والسلوك القائمة جميعها على الدين. إذا كنا مصيبيين، فيجب أن نعثر على تباينات كبيرة في مؤشرات التدين بين المجتمعات الزراعية والصناعية وما بعد الصناعية، كالمشاركة في الصلاة اليومية والذهاب المنتظم إلى الكنيسة الذي نستثني منه الذهاب إليها لإقامة الشعائر الرمزية الخالصة المرتبطة بالولادة والزواج والموت واحتفالات الأعياد الدينية.

Monty Marshall and Ted Robert Gurr, *Peace and Conflict 2003* (Maryland: University of Maryland, Center for Systemic Peace; Minorities at Risk, 2003), at: <<https://goo.gl/3tJwSL>>.

Minorities at Risk Project Website, at: <<https://goo.gl/onsRbJ>>.

يُنظر أيضًا:



ستفحص هذه الدراسة دلائل التفسيرات الأخرى للعلمانية التي ناقشناها، كالنظريات المفاهيمية والوظيفية ونظرية جانبي العرض والطلب، حيث تبين لنا بوضوح ضعف الدلائل التي تدعم تلك النظريات جميعها؛ فالادعاء المركزي في الحجة الفيبرية هو أن انتشار المعرفة العلمية وارتفاع معدلات التعليم، سيرفعان مستوى الرؤى العقلانية في المجتمعات الصناعية. إذا كان ذلك صحيحًا، فإن هذا يعني أن العلمنة يجب أن تكون أكثر تقدمًا بين الناس الأكثر تعليمًا، وأولئك الذين يُظهرون احترامًا للعلم. لكننا لا نجد ذلك الميل شاملًا، بل سيتبين لاحقًا أن العلمنة أكثر ارتباطًا بالمجتمع الذي يختبر مستويات عالية من الأمن الاقتصادي والجسدي. إضافة إلى ذلك، يستند التفسير الفيبري إلى العوامل الفكرية الثابتة ذات الطابع الكوني، لكن انتشار المعرفة العلمية لا يخفي في أوقات الأزمات أو الانكماش الاقتصادي؛ فإذا كان التفسير الفيبري هو السبب الرئيس للعلمنة، فلن نجد تقلبات في مظاهر التدين تكون مرتبطة بالتغير في مستويات الأمن.

إذا كانت النظرية المنقحة بشأن العلمنة المستندة إلى الأمان الوجودي صحيحة، وإذا كانت الأنماط الثقافية للتدين متناغمة وقابلة للتوقع، فإن هذه الدراسة ستفحص صحة المقترحات والفرضيات المرتبطة بهذه النظرية، باستعمال مقارنات عبر وطنية، واتجاهات التسلسل الزمني، والتحليلات المتعلقة بالأجيال.

مقارنات عبر وطنية

إن مقترحنا الأساس الأول هو أن مستويات التحديث الاجتماعي والتنمية البشرية والمساواة الاقتصادية، هي التي تشكل قوة التدين - الذي يعني القيم والمعتقدات والممارسات الدينية في أي مجتمع. ونحن نتوقع أن تولي المجتمعات ما قبل الصناعية أهمية مركزية للدين، بحكم ارتفاع نسبة تعرضها لتهديدات الكوارث الطبيعية والمخاطر الاجتماعية. وعلى العكس من ذلك، فإن الدين سيتخذ أهمية أقل في المجتمعات الغنية وما بعد الصناعية، بسبب أن الناس يعيشون في ظل مستويات عالية من الأمن الاجتماعي والجسدي. سنعتمد أيضًا مقارنات مماثلة تتعلق بعدد من مؤشرات التدين، بما في ذلك الهويات الدينية



والمعتقدات الأيديولوجية والتمسك بالمواقف الأخلاقية التقليدية، والعادات المرتبطة بالالتزام الديني كالصلاة وحضور طقوس العبادة. وفي الحقيقة، لدينا معلومات من مسوح إحصائية عن ثمانين بلدًا تقريبًا، وهي تشمل المجال الكامل للتباين لأنها تمتد من البلدان ذات الاقتصادات الفقيرة إلى الأمم الغنية ما بعد الصناعية، كما تشمل التقاليد الدينية الرئيسة في العالم، بما يمكننا من دعم فرضيات نظريتنا بطريقة حاسمة أكثر من ذي قبل.

مقارنة الثقافات الدينية السائدة

نحن نعتبر أن الإرث التاريخي للتقاليد الدينية السائدة في كل مجتمع سيساهم في تحديد طبيعة التمسك بالقيم والمعتقدات والممارسات الدينية الخاصة داخل هذا المجتمع. وبالتالي، نتوقع أن تطبع الثقافة الدينية السائدة في كل مجتمع دمغتها الخاصة على هذا المجتمع، وستؤثر في كيفية تأثير الحداثة المجتمعية في أنماط المعتقدات والممارسات الدينية. لذلك، فإن تباينات مهمة في التدين ستكون موجودة بين المجتمعات، حتى بين المجتمعات المتماثلة في مستويات تطورها الاجتماعي - الاقتصادي. لفحص هذا المقترح، سنجري مقارنة بين المجتمعات التي صُنفت بحسب الثقافة الدينية السائدة فيها.

مقارنات جيلية

في المجتمعات التي اختبرت مسارًا متواصلًا من النمو الاقتصادي والأمن الجسدي (مثل ألمانيا والولايات المتحدة واليابان)، أو المجتمعات التي اختبرت نموًا اقتصاديًا سريعًا جدًا، مثل كوريا الجنوبية وتايوان، نتوقع أن نجد في هذه المجتمعات فروقًا شاسعة بين الأجيال الأكبر سنًا والأجيال الأصغر سنًا، في التمسك بالقيم الدينية. وسيتبين لدينا أن الجيل الشاب في هذه المجتمعات سيكون أقل تدينًا في قيمه وسلوكه ومواقفه وممارساته، في حين أن الجيل الأقدم سيظهر التزامًا دينيًا وتوجهًا تقليديًا؛ إذ إن القيم الأساسية داخل المجتمعات لا تتغير بين ليلة وضحاها، بل أن تقترح النظرية الاجتماعية ضرورة وجود فاصل زمني بين التغيير الاقتصادي داخل المجتمع والتأثير الذي سيحدثه في قيم المجتمع الدينية السائدة، ويرجع



ذلك إلى أن الجيل الأقدم سيحتفظ بالمعايير والقيم والمعتقدات التي انغرست في خلال أعوام تشكله المبكرة⁽⁴²⁾. وتبدأ القيم الثقافية بالتغير حين يحل الجيل الصغير الذي اختبر في سنين تشكله الأولى أوضاعاً مغايرة، محل الجيل الأقدم. لآتنا نفترض أن الاختلاف بين الأجيال هو انعكاس للنمو الاقتصادي والتنمية البشرية، فإننا لن نتوقع حصول اختلافات واسعة بين نظرة الأجيال المختلفة إلى الدين في بلدان مثل نيجيريا والجزائر وبنغلادش، التي لم تختبر مجتمعاتها تجارب تنمية بشرية أساسية في خلال عقود ماضية. في حالات مثل هذه، نتوقع أن يكون الصغار متدينين بالكامل مثل الكبار تماماً، وانحدار نسبة التدين لا يعكس حتمية انتشار المعرفة العلمية والتعليم، بل هو منوط باختبار المجتمع ارتفاعاً في مستوى الأمن الوجودي أو اختباراً ركوداً اقتصادياً، وسقوط الدولة وانهايار دولة الرفاه، مثلما حصل لاقتصاد الدول ما بعد الشيوعية الأقل نجاحاً.

مقارنات قطاعية

تقترح أطروحة العلمنة المستندة إلى الأمن الوجودي أن الميزان الفصل في توقع التدين يتمثل في الفرق والتناقض بين المجتمعات الغنية والمجتمعات الفقيرة؛ فالقطاعات الاجتماعية الأكثر عرضة داخل أي مجتمع، مثل الفقراء والأكبر سناً، أو مثل ذوي التعلم المتدني، أو الأميين، أو النساء، ستكون أكثر تديناً، حتى داخل المجتمعات ما بعد الصناعية. إضافةً إلى ذلك، فإن الفروق الاجتماعية ستكون متوقعة في البلدان التي تتفاوت فيها الدخول بشكل كبير.

أنماط الديموغرافيا ونسبة الخصوبة السكانية والتغير السكاني

تدعي أطروحتنا أن معدل التكاثر السكاني مرتبط ارتباطاً وثيقاً بقوة حضور التدين والتنمية البشرية. وعلى الرغم من أن معدل طول الأعمار هو الأدنى في

(42) للاطلاع على دراسات تجريبية عن عمليات التنشئة الاجتماعية، يُنظر: J. Kelley and N. D. De Graaf, «National Context, Parental Socialization, and Religious Belief: Results from 15 Nations.» *American Sociological Review*, vol. 62, no. 4 (1997), pp. 639-659, and S. M. Myers, «An Interactive Model of Religiosity Inheritance: The Importance of Family Context.» *American Sociological Review*, vol. 61, no. 5 (1996), pp. 858-866.

المجتمعات الفقيرة، فإننا نتوقع أن يكون لدى المجتمعات المتدنية معدل تزايد سكاني أعلى من البلدان العلمانية.

الآثار الاجتماعية والسياسية

أيضا حصلت عملية العلمنة، فإننا نتوقع وجود آثار لها مهمة في المجتمع والسياسة، لجهة إضعاف دور الدين في حيازة القيم المعنوية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ويضاف إلى ذلك دورها في إضعاف الارتباط النشط بالمنظمات والأحزاب الدينية، وتدني ظهور الهويات الدينية والصراعات الإثنية - الدينية في المجتمعات.

خطة الكتاب

لتطوير المقترحات وفحصها، يشرح الفصل الثاني تصميم البحث، إطار المقارنة، والمصدرين الرئيسيين لمعطياتنا - «استقصاء القيم العالمي» و«استقصاء القيم الأوروبي». سنرسم الخطوط العريضة لمقاربتنا عبر تبويب 191 مجتمعاً في العالم بحسب الثقافة الدينية السائدة لكل منها، ما يسمح لنا بعقد مقارنة بين البروتستانت والكاثوليك والأرثوذكس والمسلمين والهندوس وآخرين. أما الفصل الثالث، فسيدرس الاتجاهات العالمية نحو الدين والعلمنة؛ فإذا كان توقع التحول الثقافي ممكناً، فسيكون بالإمكان توقع الترابط بين نمط الدين في كل مجتمع مع مستويات التنمية البشرية ودرجة المساواة الاقتصادية في هذا المجتمع، وأن تكون المعتقدات والممارسات الدينية في المجتمعات الفقيرة ما قبل الصناعية أقوى مما لدى شعوب المجتمعات الغنية والأمنة والقائمة على المساواة التي ستكون أكثر علمانية أيضاً. نتوقع في أي مجتمع يحصل فيه تطور اقتصادي رئيس أن تتقدم العلمنة فيه بين الأجيال الشابة التي ستكون أقل تديناً من الأهل أو الأجداد. وستمكنا بيانات استطلاعات القيم من فحص نظريتنا المركزية، بطريقة أكثر انتظاماً واتساقاً من ذي قبل، مستعملين في ذلك مقارنات عبر وطنية واتجاهات ذات امتداد زمني وتحليلات جيلية.

في القسم الثاني، سنعاين بمزيد من التعمق حالات إقليمية خاصة؛ إذ كانت أكثر الأدبيات السابقة تركز على أثر الدين في بلدان خاصة أو أقاليم محدّدة، إضافةً إلى دور الدولة والدين المُنظَّم فيها. درست أكثرية هذه الأدبيات أنماط الذهاب إلى الكنيسة والمعتقدات الدينية في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية، مع التركيز على المجتمعات ما بعد الصناعية الغنية التي تتماثل في مستويات التعليم والتواصل الاجتماعي، وتحمل إرثًا مسيحيًا مشتركًا. أما الفصل الرابع، فسينظر في اللغز المستمر حول سبب استمرار التدين بشكل مستقر في الولايات المتحدة، في حين أن معظم الدراسات يشير إلى أن سلوك الذهاب إلى الكنيسة تدنى في البلدان الغنية الأخرى. سنستعرض كذلك الدلائل عن وجود اتجاهات، والتفسيرات التي تقدمها نظريات الوظيفة والسوق الدينية بشأن هذه الاختلافات. سيحلل الفصل الخامس ما إذا كان الدين يشهد تأكلًا في شرق أوروبا ووسطها بطريقة مماثلة لعملية تحقق العلمانية في أوروبا الغربية؛ وكذلك إذا كان، وفق ما تقترحه نظرية جهة العرض، العقد الأخير قد شهد بعضًا دينيًا بعد أن زالت سياسة الإلحاد التي اعتمدها دولة الاتحاد السوفياتي. من ناحية أخرى، ربما تكون لأنماط التدين في هذه البلدان صلة بتطورات أخرى؛ فمثلًا، حين ترتبط الكنيسة باحتجاج قوى الاستقلال الوطني ضد تحكّم الاتحاد السوفياتي، كما هي الحال في بولندا الكاثوليكية، أو ليتوانيا اللوثرية، فإن شهر العسل الموقت بين الكنيسة والقوى السياسية سينتهي، وسيبدأ التدين بالتآكل بمجرد سقوط «حائط برلين». وسيفحص الفصل السادس الاستقصاءات الموسعة والمكثفة لدلائل استقصاء عبر وطني ممنهج، تم جمعها أول مرة عن قيم المسلمين ومعتقداتهم داخل عدد كبير من الدول. سنركز بصورة خاصة على حقيقة وجود - أو عدم وجود - صدام ثقافي، بحسب ادعاء هنتغتون، بين القيم الديمقراطية التي تتمسك بها المسيحية الغربية من جهة، والقيم التي يتمسك بها العالم الإسلامي من جهة أخرى⁽⁴³⁾. كما ستقارن بين المجتمعات الإسلامية الرئيسة في الشرق الأوسط وأمكنة أخرى، مثل إندونيسيا ومصر وإيران ونيجييريا وباكستان.



إن نظريات العلمانية مهمة بذاتها، لكن لديها أيضًا دلالات اجتماعية وسياسية كبرى، سنبينها في القسم الثالث. وعلى الرغم من أن أكثر الناس يستمر في التمسك الشكلي بالهوية الطائفية التقليدية، حتى في البلدان التي يكون فيها التدين متدنيًا، فإن أهمية هويات كهذه ودورها ما زال غير واضحين. واحدة من أقوى الحجج في أدبيات فيبر وأكثرها استمرارًا هي أن الإصلاح البروتستانتي ولّد روحية جديدة في العمل، تسببت بتأمين الشروط الأساسية المؤدية إلى صعود الرأسمالية البرجوازية، على الرغم من عدم قدرتنا على اختبار الأنماط التاريخية، التي تحدث عنها فيبر تجريبيًا، لكن إذا تركت الثقافات الدينية التقليدية والتاريخية إرثًا ثابتًا، فسيكون بالإمكان فحص الدلائل المعاصرة. سيقارن الفصل السابع كيفية اختلاف التوجه للعمل بالموقف العام من الرأسمالية بحسب اختلاف الإيمان الديني.

أما الفصل الثامن، فسينظر في تأثير الدين المنظم في رأس المال الاجتماعي، حيث حرّك عمل روبرت بوتنام، من جديد، الاهتمام بمعرفة ما إذا كانت الشبكات الاجتماعية والثقة الاجتماعية والمعايير والقيم المرتبطة بسلوك تعاوني، قد تشكلت جميعها بسبب المشاركة في المنظمات الدينية⁽⁴⁴⁾. وكانت الدراسات قد فحصت هذه القضية بالعمق في الولايات المتحدة، في حين كان هناك قليل منها متوافرًا حول تحقق هذه العلاقة مع أنماط مختلفة من المعتقد الديني. ويحلل الفصل التاسع بعمق الصلة، وفق أعمار معينة، بين الهويات الدينية من جهة ودعم الأحزاب السياسية من جهة أخرى، وبالتحديد، ما إذا كان هناك دليل على تفكك التضامن السياسي على أساس ديني في المجتمعات ما بعد الصناعية، واستمرار الصلة بين التدين وتوقع طبيعة السلوك الانتخابي، وكذلك دعم الأحزاب في المجتمعات الزراعية. هناك بعض الدلائل التي تدعم هذه الادعاءات؛ ففي البلدان الأوروبية، حين كان السكان البروتستانت والكاثوليك في زمن مضى منقسمين عموديًا داخل أحزاب و شبكات اجتماعية ذات أساس

Robert Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon & Schuster, 2000), and Robert Wuthnow: *The Restructuring; «Mobilizing Civic Engagement: The Changing Impact of Religious Involvement»* in: Theda Skocpol and Morris P. Fiorica (eds.), *Civic Engagement in American Democracy* (Washington, D.C.: Brookings Institution Press, 1999).



ديني، كما في هولندا مثلاً، فإن هذه الأعمدة الدينية جميعها فقدت اليوم ملاءمتها للسلوك الانتخابي⁽⁴⁵⁾. ونجد أيضاً، في غرب أوروبا، أن تفكك الولاء الديني يعكس تفكك الهويات الطائفية التي كانت بمنزلة سمة اجتماعية توجه أنماط العضوية والخيارات الانتخابية. أما التمسك والتقيّد بالكنيسة الكاثوليكية، فأصبحت أقل صلة بدعم الناس الانتخابي للأحزاب المسيحية الديمقراطية في فرنسا وإيطاليا وبلغاريا⁽⁴⁶⁾. في المقابل، أخذ التدين في الولايات المتحدة، في الأعوام الأخيرة، يمارس ضغطاً وتأثيراً أقوى في انقسام الأنصار السياسيين داخل جمهور الناخبين⁽⁴⁷⁾، إلا أنه ليس واضحاً مدى قدرة الدين، خصوصاً الخطاب الأصولي، في المجتمعات النامية الفقيرة والديمقراطيات المبتدئة، على تشكيل صورة الدعم الجماهيري للأحزاب السياسية وأنماط السلوك الانتخابي. خلاصة التحليلات والنتائج المفتاحية لهذا الكتاب ستعرض كلها في الفصل العاشر، وسيُنظَر في الدلالات الواسعة لهذه النتائج على عملية النمو السياسي والاقتصادي وعلى المتغيرات الديموغرافية.

في الطبعة الثانية من هذا الكتاب، أُضيف الفصل الحادي عشر الذي يعيد فحص نظرية الأمن الوجودي، ويسمح لنا بالرد على منتقديها. وسنسعى في هذا الفصل، على وجه الخصوص، إلى التوسع في عرض المبادئ الأساسية لنظرية

(45) Paul Dekker and Peter Ester, «Depillarization, Deconfessionalization, and De-ideologization: Empirical Trends in Dutch Society 1958-1992,» *Review of Religious Research*, vol. 37, no. 4 (1996), pp. 325-341; L. Lacyendecker, «The Case of the Netherlands,» in: W. C. Roof, J. W. Carroll and D. A. Roozen (eds.), *The Post-War Generation and Establishment Religion* (Boulder, CO: Westview Press, 1995), pp. 131-150, and F. J. Lechner, «Secularization in the Netherlands?,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 35, no. 3 (1996), pp. 252-264.

(46) Mark Franklin [et al.], يُنظَر: *Electoral Change: Responses to Evolving Social and Attitudinal Structures in Western Countries* (Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1992).

لمزيد عن استمرار التحالفات الدينية في منهج التصويت في الولايات المتحدة وفرنسا وألمانيا وبريطانيا، يُنظَر أيضاً: Russel Dalton, *Citizen Politics* (Chatham, NJ: Chatham House, 2002), pp. 154-162.

لمقارنة عبر وطنية أوسع نطاقاً، يُنظَر أيضاً: Pippa Norris, *Electoral Engineering: Voting Rules and Political Behavior* (New York: Cambridge University Press, 2004), chap. 5, table 5.2.

(47) Andrew Kohut [et al.], *The Diminishing Divide: Religion's Changing Role in American Politics* (Washington, D.C.: Brookings Institution Press, 2000).

الأمن، وتوضيح الأفكار النظرية المتعلقة جميعها بأبعاد العلمانية المؤسساتية، وأشكال «العصر الجديد» للتدين، ودور الأنواع الروحانية غير المستندة إلى أساس غيبي.

يتوسع الفصل الثاني عشر في تحليل الدلائل التي توافرت بعد صدور الطبعة الأولى من هذا الكتاب، وفحصها. وستوفر مراجعة الأدبيات الوافرة في علم النفس - الاجتماعي والعلوم الاجتماعية ذات الصلة بموضوعنا ثقة إضافية بأطروحة الأمن التي نعتمدها. وسنحلل أيضًا «استطلاع غالوب العالمي» لعام 2007، مبرهينين على الصلة القوية والمستمرة بين شواهد الفقر والحرمان الاجتماعي من جهة، والقيم والممارسات الدينية داخل 132 بلدًا، من جهة أخرى. وبسبب الأسئلة التي أثيرت بكثرة حول قوة التدين ومئاته في الولايات المتحدة، سنعالج السؤال المركزي الدائر حول ما إذا كانت أميركا استثناءً بالفعل، أم أن العلمنة في أوروبا هي الاستثناء والحال الشاذة. أُثير كثير من النقاش حول إمكان قياس التدين، خصوصًا التمييز بين القيم الدينية (مثل أهمية الروحانية في حياة الفرد) والممارسات الدينية (مثل الحضور المنتظم إلى الكنيسة). وأظهرت النتائج أن الصلة بين الأمن الضروري والقيم الدينية قوية في الولايات المتحدة والمجتمعات ما بعد الصناعية المماثلة في غرب أوروبا. ومع ذلك، هناك فروق موجودة في طبيعة الذهاب إلى الكنيسة، حيث نجد حضورًا منتظمًا للطقوس الدينية في الولايات المتحدة، عند أصحاب المكانة الاقتصادية - الاجتماعية الأعلى، في حين نجد حضورًا أقل انتظامًا للكنائس في أوروبا الغربية لتلك الفئة نفسها. هذا يدل على أن انتماء الأميركيين إلى المنظمات المسيحية يلي حاجتهم إلى الانتماء والاندماج الاجتماعيين، في حين أن هذا ما عاد ملحقًا وبيّنًا في المجتمعات الأوروبية. ولعل السبب في ذلك كله يعود إلى اختلاف التطور التاريخي لنمط الانتظام الديني في كل من (أميركا وأوروبا). في المقابل، نجد أن القطاعات الأفقر داخل مجتمعات الولايات المتحدة وأوروبا، بمن في ذلك الأميركيون الأفارقة الذين هم أكثر عرضة للمخاطر، هي الجهة الأرجح التي تعتبر الدين مهمًا عندها. وحتى في أميركا، وفق «الاستقصاء الاجتماعي العام» الذي يرصد سنويًا وجهات الرأي



العام منذ أوائل السبعينيات من القرن الماضي، فإن ميل الأميركيين إلى حضور الكنائس يتناقص تدريجًا وبشبات، وعدد الأميركيين الذين يعيشون من دون هوية دينية آخذ بالارتفاع. نشير هنا، إلى أن الفصل الثاني يقدم تفصيلات تقنية عن تصميم بحوثنا ومناهجنا، أما المهتمون بالنتائج الموضوعية فحسب، فيمكنهم الانتقال مباشرة إلى الفصل الثالث الذي سيبدأ بفحص الدلائل.

الفصل الثاني

قياس العلمنة

أصبح النقاش المعاصر الدائر حول العلمنة حيويًا وناشطًا، بعدما كان في السابق هامدًا. لكن المؤسف أن كثيرًا من الدلائل المستشهد بها من الطرفين (المؤيدين والمعارضين للعلمنة) منحاز وانتقائي؛ إذ من الصعب استخلاص تعميمات ممنهجة عن فاعلية الحياة الدينية في العالم كله، بمجرد الاعتماد على دراسات ركزت على بلد واحد أو بلدين، وعلى فترة محدودة أو مؤشر واحد للعلمنة⁽¹⁾. ربما يعتمد أحد العلماء مثلًا دليلًا مستمدًا من عادات منصرمة حول ارتياد الكنيسة في بريطانيا وإيرلندا في خلال ستينيات القرن الماضي، ثم يستنتج من هذا الدليل أن العلمنة تتقدم على قدم وساق. وربما يرُدُّ بعضهم على هذا الاستدلال بشواهد على نهضة الإسلام الراديكالي الناشطة في إيران والجزائر في خلال العقد المنصرم، وصعود «كنيسة العنصرة» (التجديد الحديث في البروتستانتية) في أميركا اللاتينية، والتوسع المسيحي - المشيخي في كوريا الجنوبية، أو الصراع الإثني - الديني في البوسنة والهرسك. كما أن عددًا من الحجج يشير ببساطة إلى الشعبية المستمرة للدين في الولايات المتحدة، كما لو أن هذا الاستثناء يدحض ذاته أنماط التدين العامة الموجودة في العالم كله. من هنا، فإن انتقاء دراسة حالة تستند إلى متغير تابع (Dependent Variable)، يولد ضوضاءً بدلًا من الضوء، في حين أننا بحاجة إلى نظرة منهجية عامة،

W. H. Swatos, Jr. and K. J. Christiano, «Secularization Theory: The Course of a Concept», (1) *Sociology of Religion*, vol. 60, no. 3 (1999), pp. 209-228.



تقارن مؤشرات عدة إلى التدين عبر عدد من الثقافات والأقاليم في العالم. سنضع في هذا الفصل الخطوط العريضة لإطار المقارنة المستعمل في هذا الكتاب، وسنبيّن مصادر الدلائل، وطرائق التصنيفات المجتمعية، وطرائق القياس المعتمدة في هذه الدراسة. وبناء على ذلك، فإن الفصل الثاني سيقارن الدلائل المنهجية للتدين والعلمنة، التي جُمعت في خلال الأعوام الخمسين الماضية.

تصميم البحث

يقوم تصميم البحث الذي اعتمدهنا في هذه الدراسة على ثلاث مقاربات؛ إذ لا يمكن أي مؤشر أو معطى أو تقنية تحليل، إذا أخذ معزولاً ومستقلاً عن غيره، أن يوفر صورة شاملة. وكأي موضوع جدالي في العلوم الاجتماعية الأخرى، فإن المبادئ الرئيسة والتعريفات والقياسات المتعلقة بالتدين يمكن أن تُفهم وتتفعل بطرائق بديلة عدة؛ إذ من المنطق أن يبقى أي حل جزئي عرضة للتحدي، لكن حين تستعمل المقاربات البديلة عددًا من المؤشرات والمسوحات الاجتماعية والأساليب التحليلية المولدة نتائج متماسكة، فإن التأثير المتراكم لهذه الأمور يزيد الثقة في النتائج ومثانتها، وتكون الاستنتاجات أكثر جاذبية وقبولاً. من هنا، سنقوم بتحليل أنماط التدين من خلال ثلاث تقنيات تحليلية أساسية:

استقصاءات عبر وطنية

بداية، يستند دليلنا التجريبي إلى مقارنات واسعة جدًا بين الأمم، معتمدين على معطيات بمستوى الماكرو (الكبير) مستحصلة من 191 دولة في العالم، وعلى معطيات استقصاء لثمانين مجتمعًا تقريبًا حول المعمورة. تمت مقارنة الاستقصاءات عبر الوطنية بين مجتمعات معاصرة عدة متفاوتة بشدة في النمو المجتمعي، بما في ذلك بعض الدول الفقيرة والغنية في العالم. تتمثل محدودية أغلبية الدراسات السابقة في أنها اقتصرت على دراسة البلدان ما بعد الصناعية والغنية، وركزت على العالم المسيحي، ما جعل دراسات كهذه

غير ملائمة لمعرفة تغير نسبة التدين تبعاً لتغير المستويات المتعددة للتحديث الاجتماعي. في المقابل، تسمح محصلة مجموعات «استقصاء القيم العالمي» و«استقصاء القيم الأوروبي»، وعلى نطاق واسع، بأن نتعرف إلى متغيرات المواقف والسلوك الدينيين داخل أنواع مختلفة من المجتمعات والمقاطعات والمعتقدات. ومن شأن توافر الدلائل عن عدد كبير من المجتمعات أن يجعل دمج معدل السجلات في كل بلد مع معطيات بمستوى الماكرو (الكبير) حول الخصائص الاقتصادية - الاجتماعية والسياسية في كل بلد أمراً ممكناً، مبتكرين بذلك لائحة بيانات متكاملة تتيح لنا تحليل الروابط بين المستويات المتعددة داخل المجتمع، من قبيل تأثير معتقدات وقيم المستوى الفردي في معدل الخصوبة في مجتمع معين، أو الروابط بين مستوى النمو الاقتصادي والمعتقدات الدينية لسكان مجتمع معين. كذلك سيكون بالإمكان التعرف إلى الحالات الشاذة عن الأنماط العامة السائدة، من قبيل نسبة التدين العالية المفاجئة في الولايات المتحدة وإيرلندا، بالقياس إلى مستويات النمو المتحققة في كليهما. وتُظهر نتائج هذه الأمور الحاجة إلى حالات دراسة معمقة، لفهم الأسباب وراء الانحراف عن النمط العام السائد.

إن الارتباطات الحاصلة في لحظة زمنية معينة لا يمكن اعتمادها برهاناً السببية الكامنة فيها. كما أن جوانب عدة من التحديث الاجتماعي مترابط بعضها ببعض على نحو وثيق، ومن ذلك مستويات الغنى والتعليم والتحضر، وسيكون من الصعب تفكيك تأثيرها جميعاً. إضافةً إلى ذلك، ففي البحث عبر الوطني، يمكن الفروق في حقل العمل وممارسات انتقاء العينات والترميز والترجمة، أن تولد نسبة حقيقية من الخطأ في القياسات. ومع ظهور فروق ذات دلالة بين الأمم، يمكن، بعد تطبيق سيطرة وتحكم ملائمين، التقليل من التشويش العشوائي الذي تسببه تأثيرات كهذه.

الاتجاهات الطولانية (عبر فترة زمنية)

لاستكمال مجموعة «استقصاء القيم العالمي» التي نُفِّذت بين عامي 1981 و2001، نحتاج إلى فحص الدليل الطولاني (دارسة عبر فترة زمنية)



لميول الالتزام والسلوك الدينيين التاريخيين على امتداد فترة طويلة من الزمن، مستفيدين من المسوحات العالمية ذات التابع الزمني عندما تكون متوافرة. ومقارنة معطيات عدد من العقود الزمنية تقدم مؤشرات موثوق بها على النشاط الجاري، وأنماط السببية الكامنة خلف المتغيرات في المواقف والسلوك تجاه الدين، من قبيل احتمال أن التأكل في المعتقدات الدينية يسبب تقويض عادة ممارسة الذهاب إلى الكنيسة. على الرغم من ذلك كله، فإننا أمام محدوديتين مهمتين: الأولى هي أن المدى الجغرافي للتحليل الزمني المتسلسل محدود للغاية؛ ذلك أن أغلبية الاستقصاءات، حتى مؤخرًا، نُفّذت في مجتمعات متقدمة صناعيًا، ولم تتوافر معايير مبكرة لرصد متغيرات التدين في معظم البلدان النامية. كما أن معايير كهذه لم تكن موجودة في معظم الأديان ما عدا المسيحية. وعلى الرغم من وجود معطيات عن التدين في استطلاعات «غالوب» للرأي، التي نُفّذت في خمسينيات القرن العشرين، فإننا مقيدون بمعاينة الاتجاهات التي حصلت في خلال الأعوام الخمسين الماضية فقط، ونقتصر في الأغلب على مقارنة المعطيات المتوافرة في العقدين أو الثلاثة عقود الماضية وما بعدها. لذلك يستنتج غريلي، بعد مقارنة نتائج استقصاءات «البرنامج العالمي للعلوم الاجتماعية» بشأن الدين، وهي النتائج التي جُمعت بين عامي 1991 و1998، أن أي مؤشرات عن التغيير في التدين ليست حاسمة، فهناك دائمًا بعض الزيادة أو النقصان في النتائج⁽²⁾. أما اقتصار المعطيات على فترة السبعة أعوام، مضافة إليها أخطاء القياس المعتادة الناتجة من مقارنة المسوحات المقطعية (Cross-sectional)، فيعني أن هذه المقاربة عاجزة عن تقديم توقعات في ما يتعلق بعمليات العلمنة البعيدة الأمد؛ إذ على مدى فترة قصيرة، يمكن أن يُمحى تأثير الاتجاهات البعيدة الأمد بفعل التخبطات العشوائية، علاوة على التغيرات الهامشية في ممارسات حقل العمل وإجراءات أخذ العينات، وحتى ترتيب أسئلة الاستقصاءات. وبما أن التحديث المجتمعي في الانتقال من المجتمع الزراعي إلى المجتمع الصناعي، ثم من الصناعي إلى

Andrew M. Greeley, *Religion in Europe at the End of the Second Millennium* (New (2) Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2003), p. xi.



ما بعد الصناعي، هو عملية تحصل ببطء شديد وتمتد عقودًا عدة، فإن الدلائل الطولانية (المتعاقبة) المأخوذة من الاستقصاءات المتوافرة في غرب أوروبا والاستقصاءات الأنكلو - أميركية، لا تشمل عددًا كافيًا من الأعوام يسمح لنا بالنقاط كامل التأثيرات الحاصلة.

التحليل الجيلي

التحليل الجيلي للاستقصاءات المقطعية تقنية رديفة تسلط الضوء على المتغيرات الثقافية البعيدة الأمد. وإذا كانت عملية التنشئة الاجتماعية تترك بصماتها على تأثير التجارب المشتركة في فترة أعوام التشكل الأولى للأجيال المتعاقبة، فإن تحليل المواقف والتصرفات التي اختبرتها أفراس الولادة المختلفة هو بمنزلة مؤشر دال على الاتجاهات الطولانية⁽³⁾؛ إذ يمكن اكتشاف مدى اختلاف الذين ولدوا في فترة ما قبل الحرب عن أجيال ما بعد الحرب، أو عن الجيل الأصغر منه الذي جاء في خلال ستينيات القرن الماضي. الحجم الهائل للاستقصاء عبر الوطني المتوافر في مجموعات «استقصاء القيم العالمي»، يرفع درجة الاعتماد على هذه المقاربة. وهذا يكون صحيحًا حين نحلل فئات مُجمّعة من جنسيات مختلفة، كأن نقارن مثلاً، نمط الفروق العام بين الأفراس الجيلية في المجتمعات الزراعية بأولئك في المجتمعات الصناعية وما بعد الصناعية. إلا أن هذه المقاربة تقصر عما نرغب في فعله بشكل كامل، ويراد بها تحليل الموجات المتعاقبة لجدول الاستقصاءات التي جمعها المستجيبون أنفسهم في أوقات متعاقبة من الزمن، ما يسهل الفصل بين تأثير دورة الحياة وتأثير الفترة الزمنية المعنية وتأثير تعاقب أفراس الولادة⁽⁴⁾. يمكن نظريًا حساب تأثير دورة الحياة

J. Kelley and N. D. De Graaf, «National Context, Parental Socialization, and Religious (3) Belief: Results from 15 Nations.» *American Sociological Review*, vol. 62, no. 4 (1997), pp. 639-659, and N. D. De Graaf, «Event History Data and Making a History out of Cross-sectional Data - How to Answer the Question 'Why Cohorts Differ?'» *Quality and Quantity*, vol. 33, no. 3 (1999), pp. 261-276.

(4) للاطلاع على نقاش يبين الصعوبات في تحليل الآثار التي تولدها الفترة الزمنية وأفراس الولادة وتأثيرات دورة الحياة، في أنماط ارتداد الكنائس، عبر استخدام بيانات «الاستقصاء الاجتماعي العام الأميركي»، يُنظر: Michael Hout and Andrew M. Greeley, «The Center Doesn't Hold: Church



في الاختلافات التي جرى تقصّيها بين أفواج الولادة، من قبيل، الاختلاف في الذهاب إلى الكنيسة؛ إذ نجده متدينًا في جيل ما بعد الحرب مقارنة بجيل ما قبل الحرب، وما إذا افترضنا أن لدى الناس ميلًا موروثًا في أن يكونوا أكثر تدينًا عندما تتقدم بهم السن. ثم إن توافر المعطيات عن مجتمعات متعددة ومختلفة جذريًا بعضها عن بعض يسلب الضوء على تأويل هذه التأثيرات، بسبب (كما سنستعرض لاحقًا) عدم وجود نزعة موروثية لدى الناس في أن يصبحوا أكثر تدينًا عندما تتقدم بهم السن، بل نجد مستويات تدين متدنية بين الأفواج الشابة مقارنة بالأجيال الأكبر سنًا في المجتمعات ما بعد الصناعية، لكن هذه الظاهرة لا نجدها في المجتمعات الزراعية.

ببساطة لا نملك قاعدة بيانات طولانية (متعاقبة زمنيًا) مكثفة، تمكّننا من أن ندعي، بما لا يدع مجالًا للشك، أن العلمنة تتحقق أو لا تتحقق. وفي غياب معطيات كهذه، لا توجد مقارنة واحدة يمكنها أن تكون حاسمة في نتائجها، ما يعني أن النتائج ستبقى مفتوحة للدحض والنقاش. لكن إذا ضمنا أساليب عدة ومؤشرات وقاعدة بيانات تشير نتائجها جميعها إلى اتجاه واحد منسجم مع دليلنا النظري الأساس، فإن ما ندّعيه يصبح أكثر قبولًا. هذه هي المقارنة التي سنعتمدها.

إطار المقارنة

لفحص النظرية والمقترحات التي عُرضت ونوقشت في الفصل الأول، يتبع إطار المقارنة المعتمد في هذا الكتاب تصميم بحث بريزورسكي وتيون بشأن «النظم الأكثر اختلافًا»، وهو التصميم الذي يهدف إلى تعظيم التناقضات

Attendance in the United States, 1940-1984.» *American Sociological Review*, vol. 52, no. 3 (1987), = pp. 325-345; Mark Chaves, «Secularization and Religious Revival: Evidence from U.S. Church Attendance Rates, 1972-1986.» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 28 (1989), pp. 464-477; Michael Hout and Andrew M. Greeley, «The Cohort Doesn't Hold: Comment on Chaves 1989.» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 29, no. 4 (1989), pp. 519-524, and Amy Argue, David R. Johnson and Lynn K. White, «Age and Religiosity: Evidence from a Three-wave Panel Analysis.» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 38, no. 3 (1999), pp. 423-435.



إلى حدّها الأقصى بين ثمانين مجتمعًا متنوعًا، سعيًا إلى التمييز بين مجموعات منهجية في الخصائص ذات الصلة بأبعاد وأنواع مختلفة من التدين⁽⁵⁾. وثمة تنازلات حاضرة في هذه المقاربة، ولا سيما النقص في العمق السياقي الذي يتحصل من التركيز على التطور التاريخي لبلد واحد أو بلدين. إلا أن لاستراتيجية القيام بمقارنات عالمية إيجابيات رئيسة، أهمها أنها تسمح لنا بفحص صحة نظرية التحديث المجتمعي القائلة إن قيم الأديان الرئيسة في العالم ومعتقداتها وممارساتها، ستضعف مع انتقال المجتمعات من مجتمعات زراعية تقليدية لديها نسبة واسعة من السكان الأميين والفقراء، إلى مجتمع ذي اقتصاد صناعي مرتكز في الأساس على التصنيع المؤدي إلى نمو طبقة عمال مدنية، ثم إلى اقتصاد ما بعد الصناعي مع طبقة وسطى محترفة وإدارية مستندة إلى قطاع الخدمات.

التمية البشرية عملية معقدة من التحول الاجتماعي، تشمل التغيرات الاقتصادية الحاصلة مع الانتقال من الإنتاج الزراعي إلى الإنتاج الصناعي، وصعود قطاع الخدمات. وتتضمن توسعًا كبيرًا في التعليم، وزيادة الغنى والوقت والترفيه، وارتفاع معدل الأعمار والصحة، والتحضر وتكاثر الضواحي، وانتشار وسائل الإعلام، وتغير بنية العائلة وشبكة الروابط الاجتماعية، كما أنها تتصل بعملية الديمقراطية. هذه التطورات جميعها لا يُشترط حدوثها جنبًا إلى جنب، مع التغير في التدين. تصميمنا للبحث بهذه الطريقة سيمكّننا من عقد مقارنة بين المجتمعات التي تمثل أديان العالم الكبرى، بما فيها المجتمعات التي تشكلت تاريخيًا وفق معتقدات البروتستانتية والكاثوليكية والأرثوذكسية والإسلام والهندوسية واليهودية والبوذية والكونفوشيوسية والشنتو. وتحليل جميع هذه العناوين يواجه مشكلة قوامها «متغيرات كثيرة ومعلومات غير كافية»، حيث يكون استيعاب جميع العوامل المؤثرة في التدين أمرًا مستحيلًا؛ فمثلاً، نجد أن جميع البلدان الإسلامية تقريبًا بلدان نامية وأنها في الوقت نفسه ذات نظم سياسية استبدادية. للتغلب على هذه المحدودية، ينظر القسم الثاني من

Adam Przeworski and Henry Teune, *The Logic of Comparative Social Inquiry* (New York: (5) Wiley-Interscience, 1970).



هذا الكتاب في الأنماط الإقليمية، حيث يمكن التركيز بعمق على المقارنات التي تحلل متغيرات القيم الأخلاقية والمعتقدات الدينية، مع الإبقاء على ملامح اجتماعية محدّدة، خصوصاً دور التعددية الدينية في دول أميركا الشمالية ودول غرب أوروبا، وإرث القمع الديني في دول ما بعد الشيوعية، وتأثير المعتقدات الإسلامية في الحكومات في العالم الإسلامي.

«استقصاء القيم العالمي» / «استقصاء القيم الأوروبي»

إن المؤشر المتعلق بالسلوك والقيم والمعتقدات الدينية مستمد من «استقصاء القيم العالمي» (WVS) / «استقصاء القيم الأوروبي» (EVS)، وهو عبارة عن تحقيقات عالمية بشأن التغير السياسي والثقافي - الاجتماعي. هذا المشروع نفّذ استقصاءات وطنية تمثيلية تتعلق بقيم الشعوب ومعتقداتها في ستة وسبعين بلدًا (يُنظر الخريطة (2-1))، وشمل خمسة مليارات إنسان تقريبًا يمثلون 80 في المئة من سكان العالم، كما شمل القارات الست المسكونة. تُبنى دلائلنا أيضًا على مجموعة «استقصاء القيم الأوروبي» التي تم تنفيذها على موجات عدة، حيث شملت الموجة الأولى 22 دولة ونُفذت في عام 1981. وشملت الموجة الثانية 41 دولة، ونُفذت بين عامي 1990 و1991، أما الموجة الثالثة، فشملت 55 دولة، ونُفذت في خلال عامي 1995 و1996، بينما نُفذت الموجة الرابعة في 59 دولة في الفترة 1999-2001 (يُنظر الجدول (أ - 1) في الملحق (أ))⁽⁶⁾. تتضمن مجموعات «استقصاء القيم العالمي» المستعملة في هذا الكتاب معطيات الموجات الأربع جميعها،

(6) للاطلاع على التفاصيل المنهجية الكاملة في «استقصاء القيم العالمي»، بما في ذلك الاستمارات، وطرائق صنع النماذج، والإجراءات العمالية على الأرض، والباحثين الرئيسيين والمنظمات، يُنظر: <https://goo.gl/952Aoi> يجب ملاحظة أن هذه الدراسة قسمت الدول - الأمم المستقلة التي تملك تقاليد تاريخية ودينية مميزة إلى مجتمعات منفصلة، بما في ذلك المملكة المتحدة (إيرلندا الشمالية وبريطانيا العظمى)، ألمانيا (الشرقية والغربية) ويوغسلافيا الاتحادية (صربيا ومونتيفرو). وبذا، قارنت الدراسة 75 دولة - أمة، لكنها تشمل 78 مجتمعًا كمحصلة إجمالية، باستخدام «استقصاء القيم العالمي» بين عامي 1981 و2000.



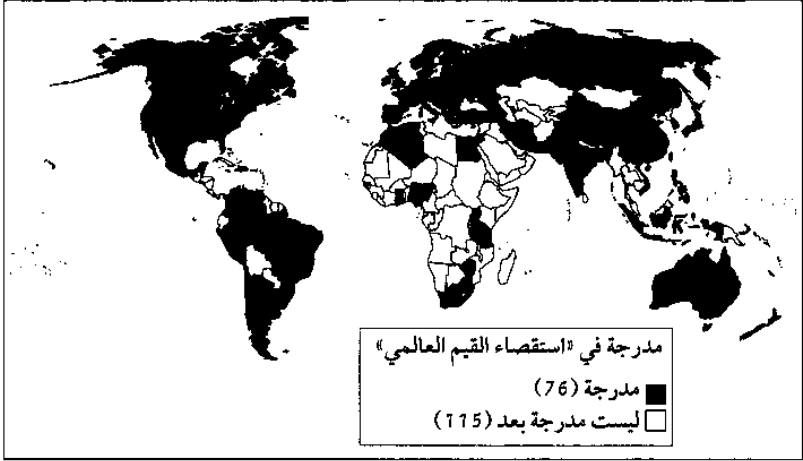
وتشمل تقريباً ربع مليون مستجوب، وهو أمر سهّل تحليلاتنا، بما في ذلك تحليل مجموعات دينية صغيرة. وسنقدم في هذا الكتاب أيضاً تمييزاً إضافياً داخل الأمم التي تحوي مجتمعات مختلفة، لكل منها تقاليد دينية تاريخية مختلفة، هذا يشمل ألمانيا (الشرق والغرب)⁽⁷⁾، المملكة المتحدة (شمال إيرلندا وبريطانيا)، جمهورية يوغسلافيا الاتحادية (صربيا ومونتينيغرو)، ما يعني أن الإحصاءات المحصلة من مجموعات «استقصاء القيم العالمي»، تسمح لنا بمقارنة تسعة وسبعين مجتمعاً.

تشمل مجموعات «استقصاء القيم العالمي» بعض اقتصادات السوق الأغنى في العالم، مثل الولايات المتحدة واليابان وسويسرا، التي يصل معدل الدخل الفردي فيها إلى 40,000 دولار سنوياً، إضافةً إلى البلدان ذات مستوى التصنيع المتوسط، مثل تايوان والبرازيل وتركيا، إضافةً إلى مجتمعات زراعية فقيرة، مثل أوغندا ونيجيريا وفيتنام، التي يصل مستوى دخل الفرد السنوي فيها إلى 300 دولار أو أقل. ويقل عدد سكان بعض البلدان الصغيرة عن مليون نسمة، مثل مالطا ولوكسمبورغ وأيسلندا. في المقابل، لدينا أكثر من مليار شخص يعيشون في بلد واحد، مثل الهند والصين. تحتوي الاستقصاءات المتوفرة لدينا على ديمقراطيات قديمة، مثل أستراليا والهند وهولندا، وديمقراطيات جديدة، مثل إيسلندا وإستونيا وتايوان، وبعض البلدان شبه الديمقراطية، مثل روسيا والبرازيل وتركيا، وبعضها غير ديمقراطي، مثل الصين وزيمبابوي وباكستان ومصر. تختلف عملية التحول داخل المجتمعات من بلد إلى آخر بشكل ملحوظ، فنجد أن بعض الدول اختبر دعمًا سريعاً للديمقراطية في تسعينيات القرن العشرين؛

(7) تُقسّم الأمم غالباً وفق الدين السائد في مناطق رئيسة، على غرار التمييز الكلاسيكي في ألمانيا بين شمال بروتستانتية وجنوب كاثوليكية، أو الخط الفاصل في نيجيريا بين الشمال المسلم والجنوب المسيحي. ولكن، تماشيًا مع غايات هذه الدراسة، ركّزنا المقارنة الرئيسة على المستوى الوطني، لأن ذلك أتاح لنا مقارنة الإحصاءات الرسمية بشأن ميزات كل مجتمع على حدة، وهي إحصاءات جمعت على مستوى الدولة - الأمة. وسيكون ثمة قيمة لأي بحوث متشعبة تُجرى في المستقبل للوصول إلى المستوى المحلي في الدولة.

الخريطة (2-1)

الدول - الأمم المدرجة في مجموعات «استقصاء القيم العالمي»
و«استقصاء القيم الأوروبي»، 1981-2001



إذ إن جمهورية التشيك، ولافتيا، والأرجنتين تحتل حديثاً مرتبةً عالية في مراعاة الحقوق السياسية والحريات المدنية، توازي ما لدى بلجيكا والولايات المتحدة وهولندا، وهي من الدول التي تملك تقليداً عريقاً في الديمقراطية⁽⁸⁾. تتضمن الاستقصاءات كذلك معطيات منهجية أولى حول الرأي العام داخل دول مسلمة عدة، بما في ذلك بعض الدول العربية، مثل الأردن ومصر والمغرب، إضافةً إلى إندونيسيا وإيران وتركيا وبنغلادش وباكستان. وتتمحور التغطية الأكثر شمولاً في الاستقصاءات المتوافرة عن غرب أوروبا وشمال أميركا والبلدان الاسكندنافية، خصوصاً أن تقليد استقصاء الرأي العام فيها هو الأقدم في العالم. ومع ذلك، تشمل الاستقصاءات مناطق العالم جميعها، بما في ذلك البلدان

(8) صُنفت تلك الدول على أنها «حرة» بشكل متساو، وفق تقويمات مؤسسة «فريدوم هاوس»

Freedom House, *Freedom in the World 2000-2001*, يُنظر: <https://goo.gl/3YEBDT>.

الأفريقية جنوب الصحراء. وعلى الرغم من أن موجات الاستقصاءات الأربع نُفذت بين عامي 1981 و2001، فإن البلدان نفسها لم تكن متضمنة في كل موجة، ما يعني أن إجراء مقارنات التعاقب الزمني في الفترة الزمنية المذكورة كلها مقتصر على مجموعة فرعية مؤلفة من عشرين بلدًا فقط. كما أن المعطيات المحصلة من مصادر أخرى تسهل علينا إجراء مقارنات زمنية بعيدة الأمد لعدد محدود من الدول، بما في ذلك استقصاءات «الباروميتر الأوروبي» الذي يُنفذ كل عامين منذ عام 1970، و«استطلاعات غالوب العالمية» بشأن الدين. ونُفذت «استقصاءات البرنامج العالمي الاجتماعية» بخصوص الدين في عام 1991 (في 18 مجتمعًا) وفي عام 1998 (في 32 دولة)، وهي توفر معطيات قابلة للمقارنة بينها.

قياسات العلمنة

الدين والعلمنة ظاهرتان متعددتا الأبعاد. وسنجري هنا تمييزًا مهمًا بين الدين كمؤسسة اجتماعية والدين كممارسة فردية⁽⁹⁾. لن نتفحص في هذه الدراسة الدلائل المباشرة المتعلقة بسلطة المؤسسات والمرجعيات الدينية ووضعيتها، من قبيل دور المؤسسات الإنجيلية في «حزام التوراة» في جنوب الولايات المتحدة، والانقسامات الأيديولوجية داخل السينودس الأنغليكاني، وتأثير الأحزاب الإسلامية الراديكالية في الشرق الأوسط، وبنية قوة الكنيسة الكاثوليكية في إيطاليا وقيادتها ومصادرها. ولن نركز - بشكل رئيس أيضًا - على قوة التنظيم النسبية للجلل والمذاهب المختلفة داخل كل بلد محدد، تاركين للمتخصصين دراسة تطورات أخرى، مثل محاولات الإنجيليين الأميركيين بناء الكنائس وتوسيع عدد مرتاديها في كوريا الجنوبية، وتنافس

(9) يرتبط هذا التصور بتمييز أجراه دوبلير بين علمنة المجتمع ككل، وتلك التي تطاول الأفراد والمؤسسات والمنظمات الدينية. يُنظر: Karel Dobbelaere, «Secularization: A Multidimensional Concept,» *Current Sociology*, vol. 29, no. 2 (1981), pp. 1-21; S. Hanson, «The Secularization Thesis: Talking at Cross Purposes,» *Journal of Contemporary Religion*, vol. 12 (1997), pp. 159-179; Swatos and Christiano, pp. 209-228, and L. Shiner, «The Concept of Secularization in Empirical Research,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 6 (1966), pp. 207-220.



رجال الدين الكاثوليك والمبشرين البروتستانت في غواتيمالا والسلفادور في استقطاب القلوب والأنفس⁽¹⁰⁾. وهي جميعها قضايا مهمة درسها علماء كُثر من أهل الاختصاص، لكنها خارجة عن نطاق بحثنا في هذا الكتاب. وسنركز، بدلاً من ذلك، على فحص دلائل الاستقصاءات المتوافرة لدينا من بلدان عدة والمتعلقة بالأبعاد الجوهرية الثلاثة للعلمنة، لنرى ما إذا كان هناك تأكل منتشر في المشاركة الدينية، والقيم والمعتقدات الدينية على المستوى الفردي، عبر استعمال المؤشرات الخاصة التالية، المبينة في الجدول (2-1):

- المشاركة الدينية: تهتم العلمنة بدور السلوك الديني في حياة الناس. والمهم في هذه الدراسة هو أن نفهم عملية العلمنة على أنها تعني تقليص المشاركة الدينية الجمعية في حياة الناس اليومية، ممثلة بشعائر حضور الكنائس المنتظم عند البروتستانت والكاثوليك، وتعني أيضًا تأكل الممارسات الدينية الفردية، من قبيل المشاركة في الصلاة اليومية أو التأمل اليومي عند المسلمين والبوذيين. وثمة أدبيات كثيرة ناقضة للعلمنة بدلاً من القول بانحدار التدين، ثمة ارتقاء حدث، خصوصًا في المجتمعات الغنية، عبر الانتقال من أشكال الارتباط الجمعي بالدين عبر المؤسسات الدينية التقليدية، إلى روحانية فردية وشخصية تمارس في الفضاء الشخصي⁽¹¹⁾. والمقارنة بين جانبي السلوك الديني، الجمعي والفردي، مهمة لتسوية القضية.

- القيم الدينية: هناك ميزة متصلة بالعلمنة تهتم بـ «القيم» التي تعني الغايات التي يوليها الناس أولوية لمجتمعهم وجماعاتهم وعائلاتهم وأنفسهم. تنعكس العلمنة في تقليل أهمية الدين في حياة الناس، وفي تنامي اللامبالاة بين عموم الناس تجاه الأمور الروحية. كما تُضعف العلمنة الهوية الدينية التقليدية، من قبيل

(10) يُنظر مثلاً: Anne Motley Hallum, «Looking for Hope in Central America: The Pentecostal Movement,» in: Ted Gerard Jelen and Clyde Wilcox (eds.), *Religion and Politics in Comparative Perspective: The One, the Few and the Many* (New York: Cambridge University Press, 2002).

Wade Clark Roof, *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001).

Robert C. Fuller, *Spiritual, but Not Religious: Understanding Unchurched America* يُنظر أيضًا: (New York: Oxford University Press, 2002).

الإحساس بالانتماء إلى البروتستانتية أو الكاثوليكية في شمال إيرلندا، إلى أن تصبح عناوين شكلية بدلاً من أن تحمل معنى جوهرياً.

الجدول (1-2)

مؤشرات التدين

المتوسط (بالنسبة المئوية)	البند	الموجات	الترميز	الاسم	المشاركة الدينية
2.0	V185	4-1	7-1	الذهاب والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوساً دينية؟ إلى الكنيسة	علاوة على الزواج والجنائزات
2.3	V199	4	7-1	الصلاة غالباً	كم مرة تصلي لله علاوة على الطقوس الدينية؟
القيم الدينية					
6.3	V196	4-1	10-1	الله مهم	ما مدى أهمية الله في حياتك؟
2.8	V9r	4-2	4-1	الدين مهم	ما مدى أهمية الدين في حياتك؟
المعتقدات الدينية					
49.2	V195	4-1	1/0	جنة	هل تؤمن بالجنة؟
36.8	V194	4-1	1/0	جحيم	هل تؤمن بالجحيم؟
47.3	V192	4-1	1/0	الحياة	هل تؤمن بالحياة بعد الموت؟
52.9	V193	4-1	1/0	الروح	هل تعتقد بوجود الروح في الناس؟

World Values Survey/European Values Survey, 1981-2001.

المصدر:

- المعتقدات الدينية: تحليل العلمنة هنا إلى تأكل الإيمان بالمعتقدات الجوهريّة التي تتمسك بها النظم اللاهوتية المختلفة في العالم، فنجد شكاً قوياً

يدور حول مسائل الإيمان بين اللاأدريين، في حين يعبر الملحدون عن رفضهم الصريح للمعتقد الديني وتعاليمه. وتتضمن العلمنة أيضًا إضعاف دور السلطات الدينية في بناء المواقف والقناعات الشعبية تجاه قضايا مثل الإجهاض والطلاق والمثلية الجنسية، إضافة إلى تنامي الفردانية والنسبية الأخلاقية.

يُفضّل بعض الدراسات التركيز على أحد الأبعاد الثلاثة المذكورة، فيعتبر كارل دوبلير مثلاً أن العلمنة عملية واسعة تؤدي إلى تقليص الدلالة المجتمعية لمعنى الدين، خصوصاً أهمية القيم الروحية في حياة الناس، ومدى إنصاتهم إلى القادة الدينيين بصفتهم مرجعية مهمة للقيم الأخلاقية والتوجيه الروحي⁽¹²⁾. بعضهم الآخر، مثل رودني ستارك، يركز على انحدار المشاركة الدينية التي جرت مراقبتها في الكنائس، والسجلات التاريخية التي أحصت حضور القداس الديني، وفي الاستقصاءات الاجتماعية المتعلقة بتقارير الذهاب إلى الكنيسة. يمكن القول هنا إن السلوك الديني يوفر مؤشراً قوياً إلى أهمية الدين داخل المعايير والعادات الاجتماعية. ومع ذلك، أعطى باحثون آخرون، مثل أندرو غريلبي أهمية أكثر لصلابة المعتقدات الدينية المشتركة، مثل الإيمان بما بعد الموت، أو الإيمان بالكائنات الغيبية، بحكم أن الناس يستمرون في التمسك بهذه المعتقدات حتى لو لم يعودوا للمشاركة بانتظام في طقوس العبادة⁽¹³⁾. لكن، بدلاً من خفض فكرة العلمنة إلى معنى واحد أو مؤشر واحد، تعتبر هذه الدراسة أن ظاهرة العلمنة متعددة الأبعاد، وتتطلب بالتالي عملاً شاملاً ممنهجاً على مستويات مختلفة ومتعددة.

حين تتوافر دلائل على تضاؤل القيم والمعتقدات والممارسات الدينية بين الناس، فإن لهذا الأمر تبعات واضحة على الدين بوصفه مؤسسة مجتمعية، لكن لا توجد لدينا بالضرورة علاقة مباشرة بين الأمرين. فالكنائس ما زالت تحتفظ بمصادر قوتها التقليدية والمستمرة منذ قرون بعيدة، على الرغم من تدني

Karel Dobbelaere. «Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the (12) Descriptive Concept of Secularization.» *Sociology of Religion*, vol. 60, no. 3 (1999), pp. 229-247, and Rodney Stark, «Secularization, R.I.P.» *Sociology of Religion*, vol. 60, no. 3 (1999), pp. 249-273.

Greeley, *Religion in Europe*.

(13)



عدد أعضائها المعاصرين. هذا الأمر نجده واضحًا في دور الكنيسة الأنغليكانية الحيوي، على الرغم من وجود دلائل وافرة على عدم مبالاة الجمهور البريطاني بالدين في خلال القرن العشرين. وعلى سبيل المثال، رصد ستيف بروس وقارن أنماط حضور الكنيسة والانتماء إلى الكنيسة وحضور مدرسة الأحد وعدد رجال الدين المتفرغين وشعبية الشعائر الدينية، بما فيها التعميد والتكريس، إضافةً إلى شعائر تناول في الفصح والميلاد، ودعم المعتقدات الدينية. وخلص في دراسته إلى القول إن «جميع هذه الأمور تتوافق في دلالتها على شيء واحد» هو «انحدار الانتماء إلى المنظمات الدينية وانحدار الالتزام بالأفكار الدينية. وأن الاتجاهات التي توفرها المعطيات ظلت منتظمة ومتناغمة في خلال 50 إلى 100 عام، اعتمادًا على المعيار محل السؤال»⁽¹⁴⁾. على الرغم من ذلك كله، استطاعت الكنيسة الأنغليكانية الاحتفاظ بمواردها ومكانتها الراسخة التي راكمتها على مدى قرون؛ إذ ما زالت الكنيسة الأنغليكانية تمتلك أراضي واسعة وممتلكات تجارية وسكنية وأسهمًا وحصصًا وموجودات مالية، إضافةً إلى امتلاكها عشرات من الكاتدرائيات المذهلة، و1600 كنيسة تاريخية رعوية. وحافظ الأنغليكانيون داخل الحكومة أيضًا على صوت «اللوردات الروحيين» منذ القرن الرابع عشر في مجلس اللوردات. وما زالوا، هم والميثوديون والمنظمات المشيخية، يمارسون العمل الخيري لأجل الفقراء، وجمع التبرعات للتبشير أو لتشغيل المدارس⁽¹⁵⁾. باختصار، تركز هذه الدراسة على مؤشرات التدين بين جمهور الناس، وعمّا إذا كان لأي تأكل في نسبة التدين

Steve Bruce, *God is Dead: Secularization in the West* (Oxford: Blackwell, 2002), p. 73. (14)

Steve Bruce, «The Truth about Religion in Britain,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 34, no. 4 (1995), pp. 417-430.

G. Davie, *Religion in Britain since 1945: على سبيل المثال: يُنظر،* *Believing without Belonging* (Oxford: Blackwell, 1994).

(15) لمزيد من المعلومات عن الأصول المؤسسية، يُنظر: «The Year in Review, 2001-2002,» *The Church of England*, at: <<https://goo.gl/jmJm3i>>.

وللاطلاع على تقديرات من السجلات الرسمية للكنيسة عن الانحدار الأساس في معدل الحضور المنتظم والعمادة وتكريس الإيمان بالمسيح، يُنظر: *The Church of England Website*, at: <<https://goo.gl/4NvWaf>>.

عواقب على المؤسسات الكنسية، على الرغم من إمكان التأخر الزمني لهذا التأثير أو أن يكون غير مباشر.

تصنيف الثقافات الدينية

التعرف إلى ثقافة الديانات المهيمنة في كل مجتمع أمر مهم؛ إذ تترك قيم ومعتقدات كل من الكاثوليكية والبروتستانتية والأرثوذكسية والإسلام والديانات الشرقية بصماتها على المجتمعات المهيمنة فيها ومعتقداتها، وذلك من طريق قنواتها الرئيسية في بث رسائلها الثقافية وتعبئة الناس، مع قطع النظر عن حضور الأفراد في الكنائس والمساجد والمعابد والمزارات. نتوقع مثلاً، ومن خلال تجربة المدارس والإعلام وأماكن العمل في بريطانيا، أن يقوم جيل المسلمين الجديد من أصول باكستانية وبنغلادشية من الذين نشأوا في مدن برادفورد وبرمنغهام وليستر البريطانية، بتشرب بعض قيم الجماعات المحلية السياسية والاجتماعية بالتدرج، جنباً إلى جنب مع أنماط الحياة والموضة والموسيقى الآسيو - بريطانية المنتشرة التي تساهم جميعها في الدفع نحو بريطانيا متعددة الثقافات، حيث إن قيم الآسيو - بريطانيين الدينية والاجتماعية والسياسية، ستميز، مع مرور الزمن وبالتدرج، من قيم أقرانهم الذين بقوا في جنوب شرق آسيا. ونحن بحاجة أيضاً إلى التعرف إلى حجم القطاعات الدينية الرئيسية في كل بلد، ليسهل علينا حساب التعددية أو الانقسامات الدينية، مثلما سيناقدش في الفصل الرابع، من حيث هي مكوّن جوهرية لنظرية السوق الدينية. وحين تتعدى نسبة الذين يؤمنون بمعتقد ديني واحد في بلد واحد الـ 80 في المئة، فإن التعرف إلى الدين المهيمن سيكون واضحاً ومباشراً. وتكون هذه العملية أكثر تعقيداً حين يكون المجتمع التعددي مقسماً بين أديان عدة، حيث يجب علينا تحديد المعتقد التعددي.

عادة، يستند تقدير نسبة الملتمزين بالدين في العالم إلى مصادر مرجعية مشتركة وقليلة، وكل منها يعاني محدودية مهمة. وفي هذه الدراسة عن الدين السائد في 191 دولة، استند التصنيف المعتمد إلى مراجع عمل أنموذجية، مثل *Encyclopaedia Britannica Book of the Year 2001* (كتاب الموسوعة البريطانية لعام 2001)، قاعدة



للبينات التي جمعها ألزيينا وزملاؤه في ما يتعلق بالتعددية الدينية⁽¹⁶⁾. أما في ما يخص تجميع المعطيات الثانوية، فإن تماسك أرقام الموسوعة البريطانية ودقتها هما محل مساءلة. كما تتوقف دقة الأرقام المعطاة عن عدد الملتزمين دينيًا في كل معتقد على مستوى التجميع الذي جرى استخدامه، ومن ذلك، مثلاً، ما إذا كان العدد الإجمالي للبروتستانت قد أحصي في كل بلد أم جرى إلى عدد البروتستانت الموزعين بين مذاهب متعددة، مثل المعمدانيين والأنغليكانيين والميثوديين. كما أن تمييز كثير من الأديان الشعبية وتصنيفها، وهما أمران مستمران إلى الآن في أفريقيا وآسيا ومنطقة البحر الكاريبي، ما زالا مشكلتين، في حين أن المعلومات المصرح بها شخصيًا عن الهويات الدينية، التي جُمعت ونُشرت في التعداد السكاني الرسمي، هي معلومات توفر إحصاءات يمكن الوثوق بها، لكن هناك كثيرًا من قوائم هذه المعلومات المفصلة عن بلدان معينة لم تجمعها الحكومة. أما تصنيف الأرقام التقديرية لغير المؤمنين واللاأدريين والملحددين، إضافة إلى غير المستجيبين، فيتفاوت بين مرجع وآخر، وهو أمر مهم بشكل خاص في البلدان التي تقع فيها الحكومات بعض الأديان أو تحظرها.

على الرغم من ذلك كله، ومع أخذ هذه المحدوديات في الحسبان، تقدم بيانات الموسوعة البريطانية نظرة عامة حول توزع الأديان الرئيسة في العالم. وثمة مقابلة أُجريت بين دقة هذه المعطيات واتساقها ومعطيات مصدرين مرجعيين يُستشهد بهما كثيرًا في أدبيات هذا المجال: أولهما *The World Christian Encyclopaedia* (الموسوعة المسيحية العالمية) التي تقارن الكنائس والأديان حول المعمورة، وتقدر الاتجاهات زمنيًا، مستندة إلى «تعداد ديني مليوني ضخم» يجري إعداده سنويًا، ويشارك في إنجازه عشرة ملايين من قادة كنائس ورجال دين وعمال ومسيحيين آخرين⁽¹⁷⁾. هذا المصدر يرصد عدد

Alberto Alesina [et al.], «Fractionalization,» *Journal of Economic Growth*, vol. 82 (2003), (16) pp. 219-258. The Dataset is Available Online at: <<https://goo.gl/MQHwM2>>.

David B. Barrett, George T. Kurian and Todd M. Johnson (eds.), *World Christian Encyclopedia: A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 2001), for details see Table 1.1.

= Philip M. Parker, *Religious Cultures of the World: A Statistical Reference*: يُنظر:

الملتزمين بأديان العالم المختلفة ونسبته، إضافة إلى توزيع طاقم الموظفين والموارد والمبشرين الدينيين. تُقدم هذه الموسوعة نظرة كونية شاملة، ومع ذلك يصعب الركون إلى دقة معطياتها، بحكم أن الاستقصاءات التي اعتمدت عليها التقديرات لا تستند إلى عينات تمثيلية لعموم السكان في كل بلد. لغرض التأكد والمراجعة، جرت مقارنة تصنيف المعطيات التي استعملتها الموسوعة البريطانية لغرض التأكد من تماسكها، مع *CIA World Factbook, 2002* (كتاب السي آي أي لحقائق العالم، 2002)، وهو مرجع معياري آخر يستعمل على نطاق واسع في أدبيات هذا المجال⁽¹⁸⁾.

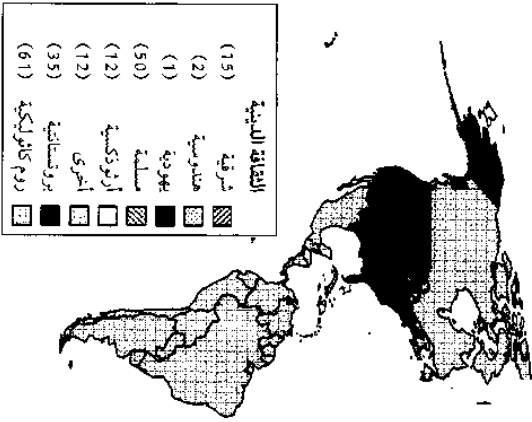
تبين الخريطة (2-2)، المستندة إلى معطيات الموسوعة البريطانية، الثقافات الدينية السائدة في كل بلد، وفيها توزع أقل من مليار نسمة بقليل يعيشون في ستين بلداً في العالم، ويتشاركون معتقداً كاثوليكياً، خصوصاً في أجزاء واسعة من جنوب أوروبا ووسطها، والمستعمرات الإسبانية والبرتغالية السابقة في أميركا اللاتينية، وحوالي نصف مليار نسمة يعيشون في ثمانية وعشرين بلداً ذات ثقافة بروتستانتية سائدة، خصوصاً في شمال أوروبا، وفي مستعمراتها السابقة في أفريقيا جنوب الصحراء ومنطقتي البحر الكاريبي والمحيط الهادئ، وهي منقسمة إلى مذاهب وطوائف عدة، بما فيها مذاهب الأنغليكانيين واللوثريين والميثوديين والمعمدانين والمسيحيين العنصرانيين المجددين، وآخرين. ونقدّر أن خمسين بلداً في العالم، يصل عدد سكانها إلى مليار نسمة، لديها معتقد مشترك سائد هو الإسلام، الأغلبية فيها سنّة والأقلية شيعة، وهم موزعون في أجزاء كبرى من شمال أفريقيا والشرق الأوسط وبعض أجزاء جنوب شرق آسيا. وهناك ثلاث دول فقط مصنّفة هندوسية، لكن ثقافة هذا الدين في الهند (إضافة إلى الأصغر مساحة نيبال وموريشيوس) تشمل مليار نسمة.

(Westport, CT: Greenwood Press, 1997); David B. Barrett and Todd M. Johnson, *World Christian = Trends AD 30-2200* (Pasadena, CA: William Carey Library, 2001), and Global Evangelization Movement, *Status of Global Mission 2001*, (2001), at: <<https://goo.gl/6oJmpb>>.

Central Intelligence Agency (CIA), *The World Factbook, 2002*, at: <<https://goo.gl/NMaaEq>> (18)



الخريطة (2-2)
 بيانات صادرات تاريخيًا في 1881 أمة في العالم



المصدر: تصنيف وضمة أزيينا وأخرون، مجموعة البيانات مستقاة من: «Encyclopaedia Britannica Book of the Year 2001»؛ Alberto Alesina [et al.], «fractionalization.» *Journal of Economic Growth*, vol. 82 (2003), pp. 219-258. أيضًا

الجدول (2-2)

تصنيف المجتمعات وفقاً للأديان الرئيسة السائدة تاريخياً

غير مسيحي		مسيحي			
شرقي	مسلم	أرثوذكس	بروتستانت	كاثوليك	
اليابان			أستراليا	النمسا (23)	ما بعد صناعي
			بريطانيا	بلجيكا	
			الدانمارك	كندا	
			فنلندا	فرنسا	
			ألمانيا (غربية)	إيرلندا	
			ألمانيا (شرقية)	إيطاليا	
			أيسلندا	لوكسمبورغ	
			هولندا	إسبانيا	
			نيوزيلندا		
			إيرلندا الشمالية		
			النرويج		
			السويد		
			سويسرا		
			الولايات المتحدة الأميركية		
كوريا الجنوبية	البوسنة والهرسك	بيلاروسيا	إستونيا	الأرجنتين	صناعي (33)
		بلغاريا	لاتفيا	البرازيل	
تايبان	تركيا	جورجيا		تشيلي	

يتبع

غير مسيحي		مسيحي			
شرفي	مسلم	أرثوذكس	برونستانت		
		اليونان	كاثوليك		
		مقدونيا	كرواتيا		
		مونتيغرو	جمهورية التشيك		
		رومانيا	هنغاريا		
		روسيا	ليتوانيا		
		صربيا	مالطا		
		أوكرانيا	المكسيك		
			الفلبين		
			بولندا		
			برتغال		
			سلوفاكيا		
			سلوفينيا		
			أوروغواي		
			فنزويلا		
الصين	ألبانيا	أرمينيا	جنوب أفريقيا	جمهورية الدومينيكان	(23) زراعي
الهند	الجزائر	مولدوفا	تنزانيا	إلسلفادور	
فيتنام	أذربيجان		أوغندا	بيرو	
	بنغلادش		زيمبابوي		
	مصر				
	إندونيسيا				
	إيران				

غير مسيحي	مسيحي				مجموع الدول - الأمم
	كاثوليك	بروتستانت	أرثوذكس	مسلم	
شرقى					
					الأردن
					المغرب
					نيجيريا
					باكستان
13	50	12	28	67	
6	13	12	20	28	مجموع المجتمعات وفقاً لمجموعة «استقصاء القيم العالمي»

ملاحظة: قُسمت هذه الدراسة الدول - الأمم المستقلة التي لها تقاليد دينية متميزة تاريخياً، إلى مجتمعات متميزة، منها المملكة المتحدة (إيرلندا الشمالية وبريطانيا العظمى)، ألمانيا (الغربية والشرقية)، وجمهورية يوغسلافيا الفدرالية (صربيا ومونتينيغرو).

المصادر: قُسمت الدول وفق الديانة (الجمعية) السائدة تاريخياً فيها، اعتماداً على: *Encyclopaedia Britannica Book of the Year 2001*.

أيضاً: Alberto Alesina [et al.], «Fractionalization», *Journal of Economic Growth*, vol. 82 (2003), pp. 219-258.

تتوافر مجموعة البيانات على الإنترنت <<http://www.stanford.edu/~wacziarg/papersum.html>>. للاطلاع على تصنيف المجتمعات، يُنظر الملحق (أ).

أما تقليد الكنيسة الأرثوذكسية، فيسود في وسط أوروبا وشرقها وأجزاء من بلدان البلقان؛ إذ يتوزع بين اثنتي عشرة دولة يقطنها ربع مليار شخص، على الرغم من أن كثيرين من سكان هذه البلدان يُعرفون عن أنفسهم بأنهم ملحدون. هناك عشر دول في جنوب شرق آسيا، سكانها ثلاثون مليون نسمة، لديها ثقافة موزعة بين البوذية والطاوية والكونفوشيوسية والشيتو، وما يتصل بها من نظم معتقدات شرقية أخرى. وفي فترة متأخرة، ازدادت صعوبة تصنيف بعض الدول وفقاً لمجموعة الأديان الرئيسة في العالم، وهنا، تظهر إسرائيل بوصفها الدولة اليهودية الوحيدة. وهناك بعض الأديان والمعتقدات المحلية القديمة ما زالت سائدة في بعض الدول الأفريقية وآسيا - المحيط الهادئ، مثل الكاميرون وأنغولا وبنين وغانا.

وفق هذا التوزيع، يصنّف الجدول (2-2) المجتمعات المتضمنة في «استقصاء القيم العالمي» إلى خمسة تقاليد دينية رئيسة استنادًا إلى الدين المعروف بسيادته التاريخية في كل مجتمع. في البلدان المتجانسة دينيًا، يكون التصنيف مباشرًا، في حين أن الأمر أصبح إشكاليًا في المجتمعات المجزأة دينيًا، التي تفرّد الأقلية الكبرى فيها بأنها تتمسك بدين معين. وتشمل مجموعة «استقصاء القيم العالمي» بين عامي 1981 و2000 عددًا كثيرًا من البلدان: 28 مجتمعًا يهيمن فيها المعتقد الكاثوليكي، وتغطي عشرين مجتمعًا بروتستانتيًا، بما فيها مجتمعات ذات مستويات مختلفة كليًا في نمو الاقتصاد - الاجتماعي ومستويات الديمقراطية. تشمل الاستقصاءات أيضًا اثنتي عشرة ثقافة أرثوذكسية دينية وثلاثة عشر مجتمعًا مسلمًا، إضافة إلى ستة مجتمعات تتضمن أديانًا آسيوية يصعب تصنيفها في ثقافة دينية متناغمة مفردة. على المستوى الفردي، رُصد انتماء الناس إلى ملة معينة في «استقصاء القيم العالمي»، عبر سؤال: «هل تنتمي إلى ملة دينية معينة؟ إذا كان جواب أحدهم «نعم»، كان يُطلب منه أن يحدد انتماءه إلى أحد التصنيفات الدينية الثمانية الرئيسة: روم كاثوليك، بروتستانت، أرثوذكس، مسلم، بوذي، يهودي، هندوسي، أو أديان «أخرى».

أنواع المجتمعات

في مجال المقارنة العالمية بين الدول، صُنّفت 191 دولة بحسب مستويات تحديثها المجتمعي، ووفر «مؤشر التنمية البشرية» السنوي الذي يصدره برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP) مقياس المئة نقطة للتحديث المجتمعي، مازجًا مستويات المعرفة (التعليم ومحو الأمية) بالصحة (معدل العمر المتوقع عند الولادة)، ومقياس العيش (النصيب الفعلي للفرد من الناتج المحلي الإجمالي). هذا المقياس جرى تداوله على نطاق واسع في أدبيات التنمية، ويتسم بإيجابية توفير مؤشرات أوسع شمولية وأكثر دقة لحالة الرفاه الاجتماعي من مجرد التقديرات المالية التي تقتصر على قياس الغنى أو الثروة المالية⁽¹⁹⁾. باستعمال «مؤشر التنمية البشرية» للعام 1998، حُدّدت «المجتمعات

(19) للاطلاع على الصلة النظرية والسياسية لـ «مؤشر التنمية البشرية»، وصلاحياتها وموثوقية =

ما بعد الصناعية» في الدول العشرين الأغنى في العالم، وهي ذات درجة ترتيب وفق نتائج «مؤشر التنمية البشرية» تتجاوز 900، ووصل معدل نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي فيها إلى 29,585 دولارًا أمريكيًا. يركز التعريف الكلاسيكي للمجتمعات ما بعد الصناعية على انتقال الإنتاج من الحقول والمصانع إلى المهن والإدارة المستندة إلى المعرفة، وهي ما تمثلها شريحة «أصحاب الياقات البيض»، ويجري تحصيل ثلث الدخل القومي تقريبًا في هذه الدول من قطاع الخدمات. أما المجتمعات الصناعية، فُصِّتْ في ثمان وخمسين دولة، فيها درجة متوسطة في «مؤشر التنمية البشرية» (ترواح بين 740 و899)، ومعدل نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي الذي يساوي 6,314 دولارًا. يتميز اقتصاد هذه الدول باستناده إلى المصانع، مع مستويات متوسطة من الدخل الفردي والتعليم ومعدل الأعمار. أخيرًا، تُعرَّف المجتمعات الزراعية باعتمادها على الإنتاج الزراعي واستخراج الموارد الطبيعية، وهي تشمل سبعًا وتسعين دولة في العالم، مع معدل نمو منخفض («مؤشر التنمية البشرية» يكون 739 وما دون)، ومعدل نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي 1,098 دولارًا وما دون⁽²⁰⁾.

يمكننا مقارنة التباين بين المؤشرات المتداولة بشأن الرفاه الاجتماعي، لغرض فحص العلاقة بين أنماط التنمية البشرية من جهة، والثقافات الدينية السائدة في العالم من جهة أخرى. وفي الجدول (2-3) تلخيص للتوزع السكاني بكامله، وكيفية تغير أنماط التزايد السكاني بحسب تقاليد الأديان المتعددة، وبحسب مستويات الدخل الفردي، والتنمية البشرية، والتعددية الدينية، ومعدل الأعمار، و«معامل جيني للتشتت الإحصائي» في قياس اللامساواة في الدخل.

= البيانات المستخدمة في صنع ذلك المؤشر، يُنظر: United Nations Development Programme [UNDP], *UNDP Human Development Report 1995* (New York: Oxford University Press/UNDP, 1995), and Mark McGillivray and Howard White, «Measuring Development? The UNDP's Human Development Index,» *Journal of International Development*, vol. 5, no. 2 (1993), pp. 183-192.

(20) يُنظر الملحق (أ) في نهاية الكتاب لتصنيف مفضل للبلدان. يُلاحظ أن هذا التصنيف ليس نفسه المعتمد في برنامج الأمم المتحدة الإنمائي الذي يرسم خطوطًا فاصلة مختلفة بين المستويين «المتوسط» و«الأدنى» للتنمية البشرية.

الجدول (2-3): المؤشرات الاجتماعية والاقتصادية للأديان الرئيسية في العالم

مؤشر مؤثر التعددية الدينية	متوسط السكان في الريف (2000) (بالنسبةئوية)	متوسط مؤثر التنمية البشرية (1998)	مماثل جنوبي (2000)	متوسط حصة الفرد من الناتج المحلي الإجمالي (2000)	متوسط الحياة التوقع (بالأعوام) (2000)	النمو السنوي للسكان (بالنسبةئوية)	عدد السكان الإجمالي (2000)	عدد الدول	الدين الرئيسي
.573	46	.764	40.2	\$14,701	66	1.25	484,783,000	28	البروتستانت
.414	39	.734	40.8	\$11,170	69	1.43	970,269,000	67	الكاثوليك
.485	40	.741	34.5	\$7,508	69	-0.10	320,104,000	12	الأرثوذكس
.373	63	.635	37.3	\$6,321	66	1.71	147,078,000	10	اليوزنية
.619	54	.620	39.9	\$4,653	56	1.38	1,534,932,000	20	آخرون
.368	73	.599	37.3	\$4,567	65	1.67	1,040,152,000	3	هندوس
.331	49	.594	42.5	\$3,518	61	2.10	1,042,558,000	50	مسلمون
.438	46	.681	40.2	\$8,537	65	1.50			متوسط
							5,546,112,000	190	الاجمعي

ملاحظات: الدين الرئيس: مصنف بحسب الديانة الأكبر في كل دولة، وفقاً:

World Bank, *World Development Indicators 2002* (Washington, D.C.: World Bank, 2002).

World Bank, *World Development Indicators 2002*.

World Bank, *World Development Indicators 2002*.

World Bank, *World Development Indicators 2002*.

متوسط حصة الفرد من الناتج المحلي الإجمالي (القيمة التراثية بالدولار):
مماثل جنوبي للاستشارة الاقتصادية (السنة الأخيرة متوافقة):

United Nations Development Programme [UNDP], *Human Development Report 2000* (New York: Oxford: UNDP, Oxford University Press, 2000).

World Bank, *World Development Indicators 2002*.

World Bank, *World Development Indicators 2002*.

متوسط السكان في الريف (2000):
متوسط الحياة المتوقع (بالأعوام) (2000):
مؤشر التعددية الدينية: 100 نقطة على المقياس تقدر درجة التعددية الدينية أو التزمدة الدينية

Alesina et al., «Fractionalization».

يقدم «مؤشر التنمية البشرية» الخلاصة الأوسع لدرجة التحديث، مبيّنًا أن أعلى مستويات التنمية موجود في البلدان ذات الأغلبية البروتستانتية والكاثوليكية والأرثوذكسية، في حين أن لدى البلدان ذات الأغلبية من الأديان الأخرى أدنى مستويات التنمية البشرية، وهو ما ستوسع به في الفصل المقبل. وهناك أيضًا تفاوت أوسع بين مستويات الدخل الفردي التي تنخفض من معدل 14,701 من الدولارات في المجتمعات الغنية البروتستانتية إلى 3,518 دولارًا في المجتمعات الإسلامية الفقيرة. كما أن هناك تباينات مماثلة تعكس التفاوت في مستويات الدخل، نجدها في مؤشرات مجتمعية أخرى (ستناقش في الفصل الثالث)، من قبيل أنماط النمو السكاني والعيش الحضري واللامساواة في الدخل؛ إذ نجد تنوعًا كبيرًا بين المجتمعات المسلمة الخمسين التي يفوق تعداد سكانها مجتمعة المليار مسلم، والمنتشرة في أرجاء المعمورة كلها، من ماليزيا إلى نيجيريا وأفغانستان. وتفاوت أيضًا المعتقدات بين هذه الدول، من دعوة إلى التطبيق الصارم للشريعة الإسلامية، إلى دولة علمانية في تركيا. على الرغم من هذه الاختلافات، تشترك المجتمعات التي تسود فيها الديانة الإسلامية في خصائص مهمة ومتميزة من ثقافة الأديان الأخرى. ولدى مقارنة تلك الثقافة بثقافات دينية أخرى، فإن الأمر لا يقتصر على كون المجتمعات المسلمة هي الأفقر عالميًا، بل إن لديها أعلى مستويات التفاوت الاقتصادي بين الغني والفقير، ولديها ثاني أدنى متوسط أعمار، وهي الأسرع في النمو السكاني، وأكثر المجتمعات تجانسًا في الدين، وفق ما سنناقشه بمزيد من التفصيل في الفصل الخامس.

أنواع الدول

شهدت الأعوام الأخيرة محاولات متقدمة ومتزايدة لتطوير قياسات دقيقة عن مستوى الحوكمة الجيدة (أو الحكم الرشيد) للمجتمعات، الديمقراطية منها على وجه الخصوص. وهي جميعها مؤشرات تراوح بين التعريفات البسيطة، مثل التقسيم الثنائي إلى ديمقراطيات ودكتاتوريات، الذي استعمله بريزورسكي وزملاؤه، مرورًا بمقاييس متعددة الأبعاد، مثل تلك التي استعملها البنك الدولي لتصنيف مستويات الفساد والاستقرار وحكم القانون، وصولًا إلى معايير فائقة

الغنى تتعلق بـ «تدقيق ديمقراطي» مفصل أجري في عدد قليل من البلدان⁽²¹⁾. هذه مؤشرات موجزة بديلة تركز على مكونات مختلفة، وتعاني القياسات كلها فيها محدوديات مفهومية ومنهجية في صدقيتها ودقتها وتماسكها وصلاحتها. مع ذلك، استنتج مانك وفيركولين، بعد مقارنة تسعة مؤشرات رئيسة اعتمدها بخصوص الديمقراطية، أن على الرغم من الفروق المنهجية بين هذه المؤشرات، أظهرت اختبارات بسيطة للارتباطات المتبادلة عملياً تشابهاً ملحوظاً ولاقئاً في ترتيب الأمم على الرغم من تعدد القياسات: «على الرغم من جميع الاختلافات الحاصلة في التصور والقياس والتجميع، فإنها تبين أن المؤشرات المعروضة تشير إلى الحقائق الكامنة نفسها»⁽²²⁾. يمكن أن تتولد تحيزات منهجية بسبب اعتماد جميع المؤشرات على مصادر متشابهة من الدلائل، أو بسبب محدودية مشتركة في المعطيات نفسها، بيد أن ترابط المحصّلات يقترح أن اعتماد أحد القياسات أو غيرها لن يتسبب باختلاف كبير في تصنيف الدول.

أصبح «مؤشر غاستيل» (Gastil Index)، الذي استعملته «فريدوم هاوس» (Freedom House) (بيت الحرية)، مقبولاً على نطاق واسع، بصفته واحداً من القياسات الأنموذجية التي توفر تصنيفاً متعدد الأبعاد للحقوق السياسية والحريات المدنية. هذا القياس اعتمد هنا من بين خيارات عدة، واعتمده أيضاً مؤلفا هذا الكتاب في أعمال سابقة، لأنه يقدم تغطية شاملة للعالم كله، بما في ذلك الدول والقطاعات المستقلة⁽²³⁾. كما أن «مؤشر غاستيل» سهل إجراء تحليل زمني متسلسل لاتجاهات الديمقراطية، بسبب وجود معطيات قياس

(21) يُنظر: Adam Przeworski [et al.], *Democracy and Development: Political Institutions and Well-Being in the World, 1950-1990* (New York: Cambridge University Press, 2000).

بشأن مؤشرات البنك الدولي على الحوكمة الجيدة، يُنظر: Daniel Kaufmann, Aart Kraay and Massimo Mastruzzi, «Governance Matters III: Governance Indicators for 1996-2002», 2003, at: <<https://goo.gl/jau2vA>>.

للتعرّف إلى مقارنة «التدقيق الديمقراطي»، يُنظر: <<https://goo.gl/cvGVnH>>.

Geraldo L. Munck and Jay Verkuilen, «Conceptualizing and Measuring Democracy - Evaluating Alternative Indices», *Comparative Political Studies*, vol. 35, no. 1 (2002), pp. 5-34.

Ronald Inglehart and Pippa Norris, *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change Around the World* (New York, Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2003).

سوية لكل بلد أنتجت منذ السبعينيات. ولغرض تسهيل تفسير المعطيات في دراستنا، قمنا بعكس ترتيب النقاط السبع في «مؤشر غاستيل» حيث تدل العلامة الأعلى على البلد الذي لديه حقوق سياسية ومدنية أفضل. ونحن مهتمون أيضًا بالأنماط التاريخية، ولا سيما بالنسبة إلى مدى صمود الديمقراطية في كل مجتمع، فاعتمدنا في ذلك على تصنيفات «فريدوم هاوس» السنوي المنفذة بين عامي 1972 و2000⁽²⁴⁾.

بناءً على ذلك، صُنِّفَت تسعُ وثلاثون دولة في العالم على أنها ديمقراطيات قديمة، استنادًا إلى معيار استمرار الديمقراطية فيها مدة عشرين عامًا في الأقل، بين عامي 1981 و2000، إضافةً إلى ترواح تقدير «فريدوم هاوس» لها من 5.5 إلى 7.0. وجرى تصنيف 43 دولة على أنها ديمقراطيات جديدة، على أساس أن لديها أقل من عشرين عامًا تجربة ديمقراطية، إضافةً إلى ترواح تصنيف «فريدوم هاوس» لها من 5.5 إلى 7.0، وصُنِّفَت 47 دولة أخرى، على أنها شبه ديمقراطية («فريدوم هاوس» يصفها بأنها «حرة جزئيًا»، وآخرون يستعملون مصطلح «ديمقراطيات انتقالية»)، وهي الدول التي سرت الديمقراطية فيها لأقل من عشرين عامًا، وترواح تصنيف «فريدوم هاوس» لها بين 3.5 إلى 5.5. أما الدول غير الديمقراطية، فهي 62 دولة باقية في العالم، حيث يراوح تقدير «فريدوم هاوس» لها في عامي 1999 و2000 من 1.0 إلى 3.0، وتشمل الدكتاتوريات المستندة إلى الحكم العسكري الدول الاستبدادية والنخب الأوليغارشية والملكيات المطلقة. يعدد الملحق (أ) التصنيفات المعتمدة للدول في هذا الكتاب استنادًا إلى المعايير التي ذكرناها؛ إذ نجد بوضوح تداخلًا ملحوظًا بين الديمقراطية والتنمية البشرية في أعلى القياس؛ إذ إن عددًا من الديمقراطيات القديمة هي أيضًا مجتمعات ما بعد صناعية غنية، في حين أن الدول ذات النمطين الصناعي والزراعي تُظهر نمطًا أكثر تعقيدًا إلى حد بعيد، مع

(24) جرى تعريف المجتمعات استنادًا إلى التقديرات التي تمنحها «فريدوم هاوس» منذ عام 1972. وصُنِّفَت مستوى الحرية وفق المتوسط المجتمع للحقوق السياسية والحرية المدنية في المسوحات السنوية لـ «فريدوم هاوس» بين عامي 1972 و2000، المسماة «الحرية في العالم». تتوافر على الإنترنت عبر الرابط الإلكتروني: <<https://goo.gl/DJZswk>>.

وجود الديمقراطيات الجديدة، وشبه الديمقراطية واللاديمقراطية، متموضعة عند مستويات مختلفة من النمو الاقتصادي - الاجتماعي.

مؤشر الحرية الدينية

للتمكن من مقارنة درجة الحريات الدينية في كل بلد، ابتكرنا معيارًا جديدًا استنادًا إلى المعلومات المتوافرة عن كل بلد شملها تقرير وزارة الخارجية الأمريكية عن الحرية الدينية في العالم 2002. ويحوي التقرير مقارنة شاملة لقوانين الدول وتقيدها للمعتقدات الدينية⁽²⁵⁾. ونحن ارتأينا تكرار منهجية التقرير نفسها في معيارنا المعتمد، وتوسعنا في تغطية الدول استنادًا إلى «مقياس شافيز وكان» (Chaves and Cann) الذي نُقِّد في عام 1992، واستُعمل في دراسات سابقة لقياس قوانين الدول⁽²⁶⁾. ويركز «مؤشر الحرية الدينية» الجديد الذي طورناه وابتكرناه، على علاقة الدولة بالكنيسة، بما في ذلك قضايا من قبيل ما إذا كان الدستور يحد حرية الدين، وما إذا كانت الحكومة تقيد بعض المذاهب والمِلل والمعتقدات وتمنعها، وعمًا إذا كانت هناك كنيسة سائدة ورأسخة ورسمية. وجرى ترتيب الجدول الجديد وفق عشرين معيارًا مدرجة في الملحق (ج) مع كل عنوان مرمرز 1/0. وجرى عكس

U.S. State Department, *International Religious Freedom*, (Washington D.C.: 2002), (25) available online at: <<https://goo.gl/PmDgBF>>.

أنتج التقرير بالتوافق مع «القانون الدولي للحرية الدينية لعام 1998» («القانون الأمريكي العام»، الفقرات 92-105)، وراقبه «اللجنة الأمريكية للحرية الدينية العالمية». يتوافر على الإنترنت عبر الرابط <<https://goo.gl/iHkKSsw>>. تجدر ملاحظة أن التقرير استُخدم في صنع مؤشر لمقارنة المستويات المختلفة للحرية الدينية في عام 2002، بهدف إجراء مقارنات مع مستويات المشاركة الدينية في «استقصاء القيم العالمي» بين عامي 1990 و2001. ويعني ذلك أن دراستنا لا يمكنها تقويم مدى أهمية الدور الذي أذاه تاريخ القمع والاضطهاد الدينيين، في الماضي. ويعتبر تقرير وزارة الخارجية الأمريكية بصورة واسعة، عن تقويمات حال الحريات الدينية التي تقدّمها منظمات حقوق الإنسان كـ «فريدم هاوس» و«منظمة العفو الدولية»، وكذلك الحال بالنسبة إلى الدراسات المقارنة، يُنظر مثلاً: Kevin Boyle and Juliet Shen (eds.), *Freedom of Religion and Belief: A World Report* (New York: Routledge, 1997), and Paul Marshall (ed.), *Religious Freedom in the World: A Global Report on Freedom and Persecution* (Nashville, TN: Broadman and Holman, 2000).

Mark Chaves and David E. Cann, «Regulation, Pluralism and Religious Market Structure.» (26) *Rationality and Society*, vol. 4 (1992), pp. 272-290.



ترتيب مقياس العشرين نقطة، لتمثل العلامة الأعلى في سجل العشرين نقطة، الدرجة الأعلى في الحرية الدينية.

للتأكد من صدقية المقياس الجديد وتناغمها في مقابل القياسات المتوافرة، اختُبر «مؤشر الحرية الدينية الجديد» ووجد أن ارتباطه بمستوى الديمقراطية في كل بلد يراوح بين المعتدل والشديد، إذا ما قورن بـ «مؤشر غاستيل» للحقوق السياسية والحريات الدينية الذي وضعه «فريدوم هاوس»، فضلاً عن «مؤشر فريدوم هاوس» بشأن الحريات الدينية، و«مقياس شافيز وكان» في عام 1992 عن قوانين الدول الدينية (سيناقش في الفصل الثالث)، و«مؤشر أليسينا» (Alesina Index) حول التعددية/ الانقسام الديني⁽²⁷⁾.

استناداً إلى هذا الإطار المقارن ورموزه، فإن الأسئلة المفتاحية التي سنعرض لها في الفصول المقبلة معنية بمدى تغير قوة المعتقدات والقيم والممارسات الدينية، بطريقة قابلة للتوقع مع مستوى التحديث المجتمعي والثقافة الدينية السائدة، وفق ما جرى تنظيره، إضافة إلى التبعات المهمة التي تسبب بها أنماط العلمنة في المجتمع والسياسة. هذه هي القضايا التي ستوجه إليها الآن.

(27) إن الارتباطات بين «مؤشر الحرية الدينية» وباقي المؤشرات هي على النحو الآتي:

مؤشر الحرية الدينية، 2002	مُعايير الارتباط الإحصائي	Sig.	عدد الأمم
مستوى الديمقراطية، 1999-2000 «فريدوم هاوس»	0.488**		188
مستوى الديمقراطية، 2001 («فريدوم هاوس»)	0.703**		70
مؤشر الانقسام/ التعددية الدينية (Alesina, 2003)	0.403**		187
تنظيم الدولة للدين (Chaves & Cann 1992)	0.742**		18

** يحمل دلالة إحصائية [Sig.] عند مستوى 0.01.

الفصل الثالث

مقارنة العلمنة في جميع أنحاء العالم

تدعي النظرية التي يعتمدها هذا الكتاب أن درجة تدني مكانة القيم والمعتقدات والممارسات الدينية، تتحدد بمتغيرات بعيدة الأمد في الأمن الوجودي، وهي عملية متصلة بالتنمية البشرية والمساواة الاجتماعية - الاقتصادية، وإراث ثقافة المجتمعات وتقاليدنا الدينية⁽¹⁾. لتوضيح مقترحات هذه النظرية الرئيسة التي سبق أن عرضنا خطوطها العامة في الشكل (1-1)، ننتقل من افتراض أن عملية التحديث المجتمعي تتضمن مرحلتين: الأولى مرحلة الانتقال من المجتمع الزراعي إلى المجتمع الصناعي، والثانية مرحلة التطور من المجتمع الصناعي إلى المجتمع ما بعد الصناعي. ونحن نزعم أن التغيرات الاقتصادية والثقافية والسياسية تحصل بشكل متزامن ومتناغم، حيث إن ارتفاع مستوى الأمن البشري يحقق مسارات تحسن متشابهة في هذه المجالات، بيد أن هناك عوامل ناتجة من وضعيات خاصة داخل كل مجتمع تجعل تحديد ما سيحدث في هذا المجتمع أمرًا مستحيلًا، وحدوث بعض التطورات يصبح أكثر ترجيحًا، لكن التغيرات تكون احتمالية لا حتمية. وتقلل عملية التحديث من مصادر تهديد البقاء المشتركة في البلدان النامية، خصوصًا

(1) يمكن القول بوضوح إن عملية التحديث المجتمعي بحد ذاتها، تكون مشروطة بالثقافة الدينية السائدة، وفق ما يظهر في مثال ادعاءات فيبر أن الأخلاق البروتستانتية أدت إلى صعود الاقتصاد الرأسمالي في الغرب. من هنا فإننا نرى أنه يمكن أن يكون هناك تأثير تفاعلي بين الاثنين. لمزيد من المناقشة حول هذه النقطة انظر الفصل السابع.

بين الطبقات الفقيرة، وتقلل الإحساس القوي بالأمن من الحاجة إلى الطمأنينة التي تقدمها الأديان. الشرط الأساس للأمن هو التنمية البشرية، وهو أكثر أهمية من النمو الاقتصادي الصرف. هذا الشرط يتضمن حيازة جميع قطاعات المجتمع: فرص تعليم متساوية ومحو الأمية ورعاية صحية وتغذية ملائمة ومياه نظيفة وشبكة أمان ضرورية للمحتاج. صحيح أن لدى بعض الدول النامية دخلاً قومياً كبيراً نابعاً من احتياطات المعادن والنفط، لكن بعض سكانها ما زال أمياً، ويعاني سوء التغذية، ومستمرًا في الفقر، بسبب: اللامساواة الاجتماعية والنخب الجشعة والفساد الحكومي؛ فالغنى الشخصي يمكنه أن يتعايش مع الفساد السياسي، والثروة وحدها ليست كافية لضمان الأمن الشامل.

إن نظريتنا المقترحة ليست حتمية أو غائية. وحتى في الدول الديمقراطية الغنية المستقرة، يمكن الناس أن يشعروا بأنهم غير محصنين أو ضعفاء بسبب الكوارث الطبيعية أو الكوارث التي يتسبب بها البشر، أو بسبب انكماش اقتصادي حاد، أو معاناة شخصية؛ إذ تبقى قطاعات داخل المجتمعات الغنية في حالة تغلب عليها المجازفة، خصوصاً من المسنين والجماعات الفقيرة والأقليات الإثنية. إضافةً إلى ذلك، نحن نوافق مع مُنظري السوق الدينية، على أن هناك عوامل طارئة تؤثر في أنماط التدين داخل سياقات خاصة؛ إذ يمكن الحضور الكاريزمي لبعض القيادة الروحية من أن تحوّل أو أن تعبئ جماعتها، في حين يمكن الدول قمع التعبير الديني أو منعه، مثلما هي الحال في الصين. لكن في الأمد البعيد، ومن منظور عالمي، تتنبأ نظريتنا بأن أهمية الدين في حياة الناس سوف تتقلص تدريجاً مع تقدم التنمية البشرية. هذا الأمر سيحصل بشكل درامي في المراحل الأولى من التنمية البشرية، وذلك حين تخرج الأمم من اقتصاد زراعي ذي دخل محدود إلى مجتمعات صناعية ذات دخل متوسط ومعتدل، وتؤمن شبكة أمان أساسية للحماية من أسوأ مخاطر الحياة. ولأسباب ناقشناها في الفصل الأول، فإن هذه العملية لا ترد إلى الوراء من تلقاء نفسها، لكنها تصبح أقل زخماً في المرحلة الثانية من الانتقال إلى مجتمعات ما بعد صناعية.

تتأثر عملية العلمنة أيضاً بالمعتقدات الروحية واللاهوتية التي تركز عليها

ثقافة الأديان السائدة في كل مجتمع؛ إذ تتمسك الطوائف والفرق بأفكار وتعاليم ونصوص خاصة، من قبيل التمييز بين المورمونيين (Mormon) والموحدين من المسيحيين، بين الشيعة والسنة من المسلمين، بين الشيرافادا والماهايانا من البوذيين. ويتوقع أن يكون لهذه العقائد تأثير في المستويين الشخصي والعام. كما أن الأعضاء الذين ينتمون إلى، ويتماهون مع، معتقدات محددة سيتمسكون بشدة بالمعتقدات الأساسية. إلا أننا نتوقع في المقابل، على المستوى العام، أن يتأثر كل فرد يعيش داخل مجموعة معينة بالتقاليد الدينية السائدة داخل هذه المجتمعات، وذلك من خلال آليات: التكامل الثقافي والاجتماعي والمدارس والجامعات والإعلام، حتى لو لم يقصد أحد من هؤلاء الكنيسة ولو مرة، ولم يشارك في أي طقس ديني. ونتوقع أن يكون للأفكار الرئيسة المتضمنة في الأديان العالمية التأثير الأكبر في المتممين إليها، على الرغم من الدمغة الباهتة التي يجري تعقبها لدى كل فرد يعيش داخل مجتمعاتها. لهذا السبب، نتوقع مثلاً، أن تحمل الأقليات المسلمة في تنزانيا ومقدونيا والهند قيماً أخلاقية وأفكاراً سياسية ومعتقدات دينية مختلفة عن تلك التي لدى المسلمين الذي يعيشون في إيران ومصر وإندونيسيا وباقي الدول الإسلامية ذات الأغلبية الإسلامية.

دليل السلوك الديني

رصدت دراسات سابقة بشأن اتجاهات المشاركة الدينية الطويلة الأمد، السجلات التاريخية للكنائس الكاثوليكية والبروتستانتية في غرب أوروبا، مثل تقارير الأسقفيات وتقارير الأعضاء المتممين، ومخطوطات الكنائس المعنية بالتعميد والزواج، إضافةً إلى إحصاءات رسمية مستمدة من الإحصاء السكاني الحكومي واستقصاءات الأسر. وفي خلال فترة ما بعد الحرب [العالمية الثانية]، دُعمت هذه المصادر بمعطيات مستمدة من استطلاعات الرأي واستقصاءات اجتماعية رسمية، وفُحصت أنماط المشاركة الدينية بالاستعانة بهذه المعطيات والاستقصاءات، من خلال النظر في: مقارنات عبر وطنية بين عدد من المجتمعات المتفاوتة في مستوى التنمية؛ اتجاهات طولانية (عبر فترة زمنية) للمشاركة والمعتقدات الدينية بين مجموعات فرعية صغيرة في بلدان (أكثرها ما بعد

صناعي) تتوافر فيها استقصاءات متسلسلة زمنياً؛ أخيراً استعمال مقارنات جيلية لتقصّي تعيّر القيم بين الأجيال المتعاقبة. العلمنة عملية طويلة تمتد عقوداً عدة، وللأسف لا يوجد لدينا قاعدة بيانات مكثفة ومتسلسلة زمنياً لعرض ذلك وشرحه بالتفصيل. لكن إذا كانت نتائج مقاربات عدة تشير إلى الاتجاه نفسه، فإن ذلك يعزز ثقتنا بالاستنتاجات التي توصلنا إليها.

تتضمن إجراءات الاستقصاءات المعتمّدة لمراقبة السلوك الديني وتيرة الحضور المتكرر لطقوس العبادة، والمشاركة في الصلاة أو التأمل الديني، والانتماء الجماعي للكنيسة، والانتماء إلى المنظمات الدينية، والهويات الدينية الشخصية. وقيس مؤشر المشاركة الدينية الرئيس الذي جرى تحليله في هذا الفصل، من خلال السؤال الأ نموذجي التالي: «علاوة على الزواج والجنزات والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوساً دينية هذه الأيام؟»، فراوحت الإجابات في مجموعة من «استقصاء القيم العالمي» وفق مقياس من 7 نقاط: ابتداءً بـ «أبداً» (تتال علامة 1)، وصولاً إلى «أكثر من مرة في الأسبوع» (تتال علامة 7). وفق هذا المقياس، فإن المشاركة الدينية المنتظمة تُتهم على أنها حضور مرة في الأسبوع (مع دمج إما مرة في الأسبوع وإما أكثر من مرة في الأسبوع). هذا المقياس استُعمل في جميع موجات «استقصاء القيم العالمي» الأربع التي ذكرناها سابقاً، وسمح لنا بأن نجري مقارنة زمنية للمجموعات الصغيرة داخل الدول التي شملتها تلك الاستقصاءات منذ عام 1981، إضافةً إلى أنه تيسر لنا إجراء مقارنات عبر وطنية في معظم الموجات بين عامي 1995 و2001. كذلك جرى استعمال طريقة العلامات هذه في استقصاءات عدة عبر وطنية، من قبيل «استقصاء غالوب العالمي للألفية» الذي نُفِّدَ في خريف عام 1999، مسهلاً بذلك فحصاً مستقلاً لدقة تقديرات تلك المجموعة وصدقيتها من «استقصاء القيم العالمي»⁽²⁾.

على الرغم من ذلك كله، هناك محدودية مهمة يجب أن تُلاحظ بشأن هذه

(2) للمزيد من التفاصيل، يُنظر: «Religion in the World at the End of the Millenium,» Gallup International (2000), at: <<https://goo.gl/LUKdst>>.



المقاربة، وهي أن الأديان الآسيوية، مثل البوذية والكونفوشيوسية والشيتوية، تختلف جميعها عن المسيحية، أكان في فكرة تجمع المصلين، أم في توقع حضور الناس للطقوس الدينية مثلما هي الحال في الكنائس والمساجد والمعابد والكنس والضرائح، إلى جانب المناسبات والاحتفالات الخاصة⁽³⁾. وتُعتبر أشكال أخرى من المشاركة الفردية مساوية، أو حتى أكثر أهمية، من الطقوس الجماعية، من قبيل القيام فرديًا بالتأمل والتفكير والصلاة، إضافةً إلى طقوس أخرى، مثل وهب الصدقات أو عبادة الأجداد أو الحياة الروحية الخاصة. تتميز الديانات الآسيوية بأن لديها خصائص مرتبطة بالممارسات الشخصية، في حين أن معنى الانتماء الديني العضوي لديها ضعيف وحتى لا معنى له، فالتناس تزور المعابد والأديار كأفراد أو عائلات بدلاً من الحضور الجماعي، ويمكن الناس أن يترددوا على أكثر من معبد⁽⁴⁾؛ فالمشاركة في الشعائر الدينية في المزار أو المقام أو المعبد، في اليابان مثلاً، هي أقرب إلى أن تكون عادة لإحياء ذكرى عيد الميت في آب/أغسطس، أو للقيام بزيارات سنوية في رأس السنة، من دون أن يدل ذلك على أنهم ملتزمون دينياً⁽⁵⁾. كما أن الديانات المحلية والشعبية في أفريقيا تصنف بأن لديها طقوساً متغيرة وممارسات غير رسمية ومعتقدات متنوعة، نابعة في الأغلب من ثقافة الجماعات المحلية، بدلاً من أن تكون مجسدة في منظمات كنسية رسمية. ويمكن القول أيضاً إن الحركات الروحية لـ «العصر الجديد» التي تطورت وظهرت في العقود الأخيرة تتضمن ممارسات غاية في التنوع، من قبيل التوسط الروحاني وعلاج التأمل والبلورات، وهي أمور غالباً ما تكون فردية بدلاً من أن تكون جماعية. من هنا، فإن مقارنة وتيرة الحضور في التجمعات

Bradley K. Hawkins, *Asian Religions* (New York: Seven Bridges, 2002); Donald S. Lopez, (3) *Asian Religions in Practice: An Introduction* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999), and C. Scott Littleton (ed.), *The Sacred East* (London: Macmillan, 1996).

Stephen Sharot, «Beyond Christianity: A Critique of the Rational Choice Theory of Religion (4) from a Weberian and Comparative Religions Perspective.» *Sociology of Religion*, vol. 63, no. 4 (2002), pp. 427-454.

Robert J. Kisala, «Japanese Religiosity and Morals.» in: Loek Halman and Ole Riis (eds.), (5) *Religion in a Secularizing Society* (Leiden: Brill, 2003).

الدينية أمر مشترك في الأدبيات الغربية، ويمكن أن يؤدي استعمالها خارج المجال الغربي إلى انحراف منهجي في قياس المشاركة الدينية ورصدها في الأديان العالمية الأخرى.

لفحص مدى حصول تحيزٍ جَدِّي في هذه القياسات، جرت مقارنة مقياس المشاركة الدينية (الذي يرصد وتيرة حضور الطقوس الدينية)، مع معيار ثانٍ لقياس السلوك الديني، من خلال استعمال مقياس النقاط السبع الذي يرصد وتيرة صلاة الناس أو تأملاتهم الروحية خارج الخدمات الدينية. أظهرت المقارنة أن المقياسين مرتبط أحدهما بالآخر بشكل وثيق (على المستويين الماكرو والمايكرو، أي على المستويين الكبير والصغير) لدى جميع أنواع المعتقدات، على الرغم من أنه كان أقوى في الكاثوليكية والبروتستانتية⁽⁶⁾. وأظهر بعض المجتمعات الإسلامية، مثل الأردن ومصر، ثبات الالتزام بالصلاة اليومية أكثر من المشاركة في الخدمات أو العبادات المنتظمة. كانت المشاركة الدينية مقترنة دائماً بشكل وثيق بأهمية القيم الدينية (أهمية الدين) داخل المعتقدات المختلفة، فضلاً عن ارتباطها بحياسة هوية ذاتية ذات أساس ديني⁽⁷⁾. هذا يولد تحفظاً مهماً، قوامه أن مقارنة وتيرة حضور دور العبادة ربما تقلل من شأن مستويات الانخراط الديني في المعتقدات العالمية التي لا تعنيها الممارسة الجماعية خارج الاحتفال بالمناسبات وطقس العبور (من مرحلة الحياة إلى أخرى، كالولادة والبلوغ والزواج والموت)، ومناسبات خاصة مميزة.

(6) في الاستقصاءات المجمعّة ضمن «استقصاء القيم العالمي»، كانت الارتباطات الإحصائية بين المشاركة الدينية (وتيرة حضور الطقوس) ومعدل حضور الصلاة (كلها نالت دلالة إحصائية عند مستوى 0.01)، بالنسبة إلى الملتمزين دينياً في المعتقدات المختلفة، هي على النحو التالي: روم كاثوليك 568، بروتستانت 663، أرثوذكس 454، يهود 443، مسلمون 344، هندوس 251، بوذيون 336، من بيانات أخرى 249، من دون ديانة 441..

(7) في الاستقصاءات المجمعّة ضمن «استقصاء القيم العالمي»، كانت الارتباطات الإحصائية بين المشاركة الدينية و«سَلَم النقاط العشر» المتصل بمدى أهمية الله، ذات دلالة إحصائية بالنسبة إلى الملتمزين دينياً من المعتقدات المختلفة على المستوى الفردي، في المجموعات كلها ما عدا البوذيين وأديان أخرى. وجاءت أرقامها على النحو التالي: روم كاثوليك 357، بروتستانت 467، أرثوذكس 411، يهود 407، مسلمون 181، هندوس 238، بوذيون 107، من بيانات أخرى 012، من دون ديانة 389..

الجدول (3-1) تصنيف التدين وفق نوع المجتمع

Sig.	متوسط الفرق بمقياس (Eta)	ما بعد صناعي	صناعي	زراعي	
**	.171	20	25	44	المشاركة الدينية حضور الكنيسة مرة في الأسبوع في الأقل
***	.255	26	34	52	الصلاة «يومياً» القيم الدينية
***	.386	20	34	64	الدين «مهم جداً» المعتقدات الدينية
*	.229	49	44	55	الاعتقاد بالحياة بعد الموت
***	.169	32	43	68	الاعتقاد أن للبشر أرواحاً
*	.094	44	45	63	الاعتقاد بالجنة
***	.228	26	36	59	الاعتقاد بالجحيم
(N/s)	.16	69	72	78	الاعتقاد بالله

ملاحظات: الدلالة الإحصائية (Sig.) : $p = .05$; $p = .01$; $p = .001$; $p = .000$ = بلا دلالة إحصائية

- جرى قياس الفروق بين المتوسطات الإحصائية للمجموعات باستخدام معيار ANOVA (Eta).

- المشاركة الدينية: «علاوة على الزواج والجنائز والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوساً دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، مرة في الشهر، في الأيام المقدسة وحدها، مرة في العام، أقل من ذلك أو عملياً لا أحضر إطلاقاً». إن نسبة حضور الطقوس الدينية «أكثر من مرة في الأسبوع» أو «مرة في الأسبوع». معدل وتيرة الصلاة: السؤال 199: «كم مرة تصلي لله علاوة على الطقوس الدينية؟ أتقول... يومياً (7)، أكثر من مرة في الأسبوع (6)، مرة في الأسبوع (5)، في الأقل مرة في الشهر (4)، مرات عدة في العام (3)، أقل من ذلك (2)، لا أصلي إطلاقاً (1)». النسبة المثوية «يومياً». القيم الدينية: السؤال 10: «ما مدى أهمية الدين في حياتك؟ مهم جداً، له بعض الأهمية، غير مهم، غير مهم إطلاقاً؟ النسبة المثوية «مهم جداً». المعتقدات الدينية: «بأي مما يلي تؤمن، إن كنت تؤمن بأي شيء؟ نعم/ لا». النسبة المثوية «نعم».

World Values Survey/European Values Survey, 1981-2001.

المصدر:

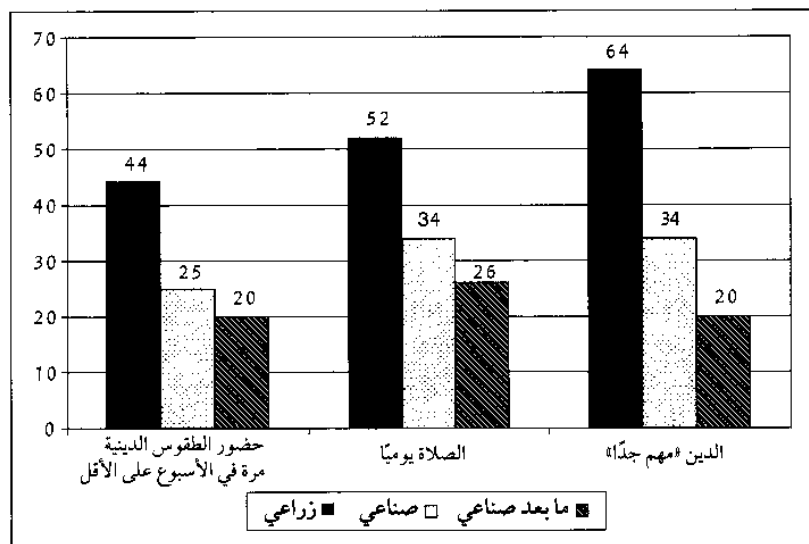
استعمال قياس الحضور المنتظم لطقوس العبادة هو لغرض المقارنة بدراسات سابقة، لكن علينا مقارنة هذا المؤشر بوتيرة أداء الصلاة الفردية، بصفتها قياساً رديفاً ومهماً للسلوك الديني الذي يشترك فيه كثير من أديان العالم.

أنماط السلوك الديني عبر الوطنية

لُخصت في الجدول (1-3) والشكل (1-3) مقارنة السلوك الديني، استنادًا إلى «استقصاء القيم العالمي» والبيانات المجمعة بين عامي 1981 و2001 في أربعة وسبعين بلدًا. تباينات مهمة ولافتة كانت واضحة تبعًا لنوع المجتمع الأساس،

الشكل (1-3)

التدين وفق نوع المجتمع (بالنسبة المئوية)



ملاحظات: المشاركة الدينية: «علاوة على الزواج والجنائزات والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوسًا دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، مرة في الشهر، في الأيام المقدسة وحدها، مرة في العام، أقل من ذلك أو عمليًا أبدًا».

النسبة المئوية لحضور الطقوس الدينية «أكثر من مرة في الأسبوع» أو «مرة في الأسبوع». معدل الصلاة: السؤال 199: «كم مرة تصلي لله علاوة على الطقوس الدينية؟ أتقول... يوميًا (7)، أكثر من مرة في الأسبوع (6)، مرة في الأسبوع (5)، في الأقل مرة في الشهر (4)، مرات عدة في العام (3)، أقل من ذلك (2)، لا أصلي إطلاقًا (1)». النسبة المئوية «يوميًا». القيم الدينية: السؤال 10: «ما مدى أهمية الدين في حياتك؟ مهم جدًا، له بعض الأهمية، غير مهم، غير مهم إطلاقًا؟ النسبة المئوية «مهم جدًا».

World Values Survey, pooled 1981-2001.

المصدر:

أنها الأكثر علمانية في سلوكها وقيمها، والأدنى إلى حد بعيد في معتقداتها الدينية، وأن نصف سكان المجتمعات الزراعية (44 في المئة تقريباً) يحضر الطقوس الدينية مرة في الأقل في الأسبوع، في مقابل ربع السكان في المجتمعات الصناعية، وخمس السكان في المجتمعات ما بعد الصناعية. لم تكن هذه النتائج مستخلصة ببساطة من القياس الذي استعمل، بسبب أن الميل في ممارسة الصلاة اليومية أظهر تفاوتات متشابهة: فوق نصف السكان في المجتمعات الزراعية يصلون بانتظام، مقارنة بثلاث الذين يعيشون في الأمم الصناعية، وربع سكان الدول ما بعد الصناعية فقط. إذًا، أظهر القياس أن المشاركة الدينية كانت مضاعفة في المجتمعات الفقيرة مقارنة بالمجتمعات بالغنية. ويمكن ملاحظة التباين أيضًا حين يتعلق الأمر بالقيم الدينية في حياة الناس، فنجد أن ثلثي الذين يعيشون في المجتمعات الفقيرة يعتبرون الدين «مهمًا جدًا» مقارنة بثلاث الذين يعيشون في الأمم الصناعية، وربع سكان في مجتمعات ما بعد الصناعية. على الرغم من صعوبة تحديد حدود المعتقدات الدينية وترسيمها في أي مجتمع، فإننا نجد أنماطًا متماثلة ومتناغمة، فنجد مثلاً أن ثلثي الناس في المجتمعات الصناعية وما بعد الصناعية يعبرون عن إيمانهم بالله، لكن الغالبية في هذه المجتمعات تُظهر شكوكًا في المعتقدات الغيبية الأخرى، بما في ذلك عقيدة التناسخ والجنة والنار ووجود الروح⁽⁸⁾. على النقيض من ذلك، فإن الغالبية في المجتمعات الزراعية تؤمن بهذه الأفكار.

أيًا تكن مقارنة المقارنة المتبعة، فإننا نجد أن المشاركة والقيم والمعتقدات الدينية تبقى منتشرة في الأمم الفقيرة النامية، وهي اليوم منتشرة بين أقل من نصف عموم الناس في أكثر مجتمعات ما بعد الصناعية. هذه النتائج ليست نابعة حصراً من أسئلة أو تصاميم الاستقصاءات أو العمل الميداني الممارس في «استقصاء القيم العالمي»، بل إن هناك استقصاءات نُفِّذت في 44 دولة في عام 2002 ضمن «المشروع الشامل لمركز بيو (Pew) بشأن السلوك»، تؤكد التباينات

(8) وجد النمط عنه في: Robert A. Campbell and James E. Curtis, «Religious Involvement across Societies: Analysis for Alternative Measures in National Surveys.» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 33 (1994), pp. 215-229.

العالمية الشديدة في ما يتعلق بأهمية الدين عند الأفراد، حيث تُظهر الأمم الغنية جميعها، ما عدا الولايات المتحدة، أهمية أقل للدين مما تُظهره الأمم النامية الفقيرة⁽⁹⁾. وأكدت أيضًا تباينات مماثلة عن أهمية الدين بين المجتمعات الغنية والفقيرة، كما جاء في «استقصاء غالوب العالمي للألفية» بشأن الدين، في ستين بلدًا⁽¹⁰⁾.

على الرغم من ذلك كله، هناك استثناءات مهمة للنسب التي استخلصناها، حيث نجد أن نسبة التدين في بلد معين لا تنحصر في مسار نسبة التنمية فيها. وتحليل المتغيرات عبر الوطنية بشكل أكثر عمقًا، يعرض الشكل (3-2) توزع المجتمعات بحسب مؤشرات السلوك الديني الرئيسة، حيث يظهر من «رسم التشتت الإحصائي» أن المجتمعات المتدينة (في المربع الأعلى إلى اليمين من الشكل (3-2)) تتضمن بعض المجتمعات الفقيرة في العالم، تحديدًا نيجيريا وتزانيا وأوغندا وزيمبابوي، التي يحضر ثلاثة أرباع أو يزيد من سكانها الطقوس الدينية مرة في الأقل أسبوعيًا، إضافةً إلى إندونيسيا والفلبين وبنغلادش. يتبين لدينا أيضًا أن المجتمعات الأكثر تدينًا ليست منحصرة في أفريقيا وآسيا، فمن ضمن المراتب العالية، نجد إيسلندا وبولندا والمكسيك، وهي دول تختبر مستوى مقبولًا من النمو الاجتماعي - الاقتصادي. إضافةً إلى ذلك، على الرغم من أن كثيرًا من الأمم الأكثر تدينًا فقير، فإن ظاهرة التدين هذه ليست منحصرة ببساطة في عملية التنمية الاقتصادية، بل لدينا استثناءات لافتة، تمثل في إيرلندا والولايات المتحدة، كما سنناقش ذلك في الفصل التالي⁽¹¹⁾. ونجد

The Pew Research Center for the People and the Press, «Survey Report: Among Wealthy (9) Nations, U.S. Stands Alone in Its Embrace of Religion» (19 December 2002), at: <<https://goo.gl/ZLqzD>>.

(10) تؤكد ذلك النمط أيضًا لدى مقارنة معدلات الذهاب إلى الكنيسة في «استقصاء غالوب العالمي للألفية»؛ إذ سجّل 82 في المئة من الأفارقة أنهم يحضرون طقوس العبادة أسبوعيًا في الأقل. لمزيد من التفاصيل، يُنظر: «Religion in the World».

(11) قدّر «استقصاء القيم العالمي» أن قرابة 44 في المئة من الأميركيين يذهبون إلى الكنيسة أسبوعيًا. وللمقارنة، تجدر ملاحظة أن تقديرات مماثلة ظهرت في استطلاعات منتظمة لـ «غالوب» في الولايات المتحدة. على سبيل المثال، في 14 آذار/ مارس 2003، طرح استطلاع مشترك لـ «غالوب» و«سي أن أن» و«يو أس إي توداي»، السؤال التالي: «كم مرّة تذهب إلى الكنيسة أو الكنيس؟» وكانت =

في الشكل أيضًا أن الفئة الأكثر تدينًا تضم مجتمعات تسود فيها الكاثوليكية أو الإسلام أو البروتستانتية، إضافةً إلى ثقافات تعددية منقسمة بين معتقدات دينية متعددة.

تظهر الفئة المعتدلة من المتدينين في المنطقة الوسطى من «رسم التشتت الإحصائي»، وهي تشمل دولاً أوروبية غربية عدة، على الرغم من غياب نمط قياس معين يمكن رصدته لتفسير توزيع هذا النوع من التدين بعامل واحد مثل: نوع المجتمع الخاص والثقافة الدينية وحتى الأديان العالمية. وأخيرًا، تظهر الدول الأكثر علمانية في الزاوية الشمالية السفلى من الشكل، وتتضمن مجتمعات غنية عدة ما بعد صناعية مثل الدانمارك وأيسلندا وفنلندا والنرويج والسويد، وهي جميعها تشارك إرثًا ثقافيًا واحدًا في كونها أممًا بروتستانتية شمالية ذات كنائس مؤسسة على الإصلاح اللوثيري، وتميز بانخفاض مستمر لمستويات حضور الكنائس في خلال الأعوام الستين الماضية⁽¹²⁾. وتدخل اليابان ضمن فئة الأقل تدينًا، إضافةً إلى كثير من المجتمعات ما بعد الشيوعية، مع قطع النظر عن معتقدها الديني السائد، بما في ذلك روسيا الأرثوذكسية، وأذربيجان المسلمة، وجمهورية التشيك الكاثوليكية، وإستونيا البروتستانتية. ونشطت الدولة الشيوعية في قمع الدين، بما في ذلك الكنائس الأرثوذكسية، وقيدت النشاط القانوني للأبرشيات، واضطهدت المخلصين لدينهم، واعتمدت حملة تعبئة عقائدية ملحدة، وهو أمر

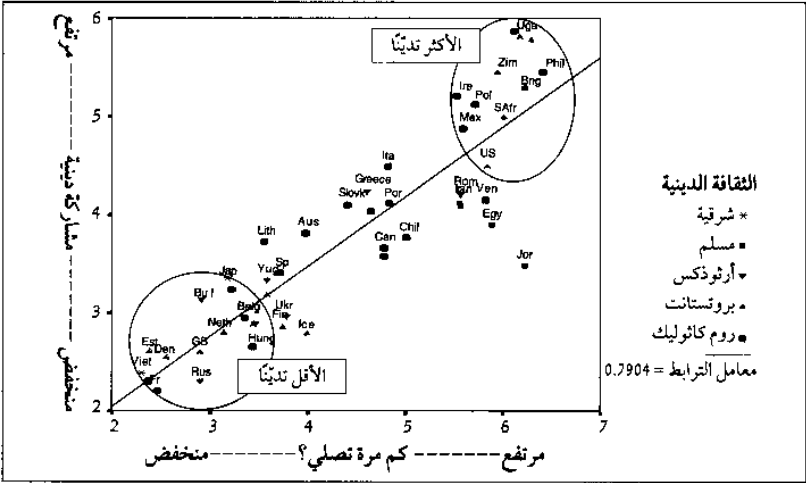
= النتائج: مرة واحدة في الأسبوع في الأقل (31 في المئة)، كل أسبوع تقريبًا (9 في المئة)، مرة واحدة تقريبًا في الشهر (16 في المئة)، نادرًا (28 في المئة) أو عدم الذهاب إطلاقًا (16 في المئة). ومع ذلك، كما سيبين الفصل الرابع من هذا الكتاب، ربما تولد المقاييس التي يستخدمها «غالوب» انحيازًا منهجيًا؛ فربما تضحّم إجراءات «غالوب» نسب الحضور، بأثر من افتقادها مُرشّحات عن نقص الجاذبية الاجتماعية في قياس معدل الذهاب إلى الكنيسة (ما يسبب بطريقة غير مقصودة إرسال «إحباطات» إلى المستجيبين عن الأسئلة)، وكذلك بسبب عدم تمثيلية معدلات التنافس في العينة، واستنادها إلى عدد محدود من الاتصالات الهاتفية الرقمية العشوائية، إضافةً إلى تعويض المستجيبين. يُنظر:

R. D. Woodberry, «When Surveys Lie and People Tell the Truth: How Surveys Over-Sample Church Attenders.» *American Sociological Review*, vol. 63, no. 1 (1998), pp. 119-122.

(12) عن الميول الطويلة الأمد في البلدان الاسكندنافية، يُنظر: G. Gustafsson, «Religious Change in the Five Scandinavian Countries, 1930-1980.» and Ole Riis, «Patterns of Secularization in Scandinavia.» in: Thorleif Pettersson and Ole Riis (eds.), *Scandinavian Values: Religion and Morality in the Nordic Countries* (Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 1994).

ما زالت آثاره مستمرة في وسط أوروبا وشرقيها⁽¹³⁾. سيعمد الفصل السادس إلى تحري ما إذا كان هناك بعث ديني، مثلما ظن بعضهم، في هذه المناطق في فترة التسعينيات من القرن العشرين التي أعقبت سقوط الاتحاد السوفياتي، وما إذا كان أفراد الجيل الأصغر فيها، ممن نموا وتربوا في شروط حرية أوسع، هم أكثر تدينًا من أهلهم وأجدادهم.

الشكل (3-2) السلوك الديني في 76 مجتمعًا



ملاحظات: المشاركة الدينية: السؤال 185: «علاوة على الزواج والجنزات والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوسًا دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع (7)، مرة في الأسبوع (6)، مرة في الشهر (5)، في الأيام المقدسة وحدها (4)، مرة في العام (3)، أقل من ذلك (2) أو عمليًا لا أحضر إطلاقًا (1)». متوسط وتيرة المشاركة في كل مجتمع. كم مرة تصلي. السؤال 199: «كم مرة تصلي لله علاوة على الطقوس الدينية؟ أتقول... يوميًا (7)، أكثر من مرة في الأسبوع (6)، مرة في الأسبوع (5)، في الأقل مرة في الشهر (4)، مرات عدة في العام (3)، أقل من ذلك (2)، لا أصلي إطلاقًا (1)». متوسط التكرار في كل مجتمع.

World Values Survey, pooled 1981-2001.

المصدر:

Irena Borowik, «Between Orthodoxy and Eclecticism: On the Religious Transformations (13) of Russia, Belarus and Ukraine.» *Social Compass*, vol. 49, no. 4 (2002), pp. 497-508; Andrew M. Greeley, «Russia the Biggest Revival Ever.» in: Andrew M. Greeley, *Religion in Europe at the End of the Second Millennium* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2003).

ما هو دور التحديث المجتمعي والتنمية البشرية في هذه العملية؟ للنظر في هذه القضية بطريقة أكثر منهجية، نجد أن مؤشري السلوك الديني كانا مرتبطين، من دون أي ضوابط مسبقة، بعدد واسع من المؤشرات المعيارية المقترنة بعملية التنمية المجتمعية والأمن البشري. والقياسات التي اختيرت لأغراض المقارنة تتضمن «مؤشر التنمية البشرية» الذي صنعه برنامج الأمم المتحدة الإنمائي عبر دمج الدخول ومحو الأمية والتعليم وطول العمر، في مقياس من مئة نقطة. هذه المقاربة جرى تداولها على نطاق واسع في المقارنة بين الأمم الفقيرة والغنية في العالم، وقدمت مؤشراً أوسع عن الأمن البشري وتوزيع حاجات الناس الأساسية، بدلاً من الاقتصاد على مؤشر النمو الاقتصادي وحده. وقارنا أيضاً التأثير المستقل لمؤشرات أخرى عن النمو الاقتصادي (مثل قياس نصيب الفرد المسجل من الناتج المحلي الإجمالي مقوّمًا بالدولار ومقروناً بالقدرة الشرائية)، نسبة السكان الذين يعيشون في مناطق مدنية أو زراعية، ومُعامل «جينيني» (GINI) (الذي يُستعمل لتلخيص توزيع اللامساواة في الدخل في أي مجتمع). وجرت مقارنة التعليم والتواصل من خلال قياس قدرة البالغين من الرجال والنساء على القراءة والكتابة، والناتج العام من التسجيل للتعليم، وإتاحة الوصول إلى وسائل التواصل الإعلامي العام، بما في ذلك انتشار التلفزيون والراديو والتلفون والصحف. وقيس أيضاً تقديم العناية الصحية من خلال استعمال مؤشرات اجتماعية عدة، جرت معايرتها قياساً بعدد السكان، وتشمل عدد حالات المصابين بالإيدز ونسبة وفيات الأطفال والرضع والحصول على مياه نقية ونسبة التلقيح وتوزع الأطباء. وأخيراً، تتضمن المعطيات الديموغرافية نسبة نمو السكان السنوية، ومتوسط العمر المتوقع عند الولادة، وتوزع السكان بين الشباب والكبار.

إن الترابطات البسيطة في الجدول (3-2) هي من دون أي ضوابط مسبقة، وتؤكد أن جميع المؤشرات المتعلقة بالتنمية البشرية والتعليم والعناية الصحية وديموغرافية السكان، مرتبطة ارتباطاً وثيقاً ولافتاً بصورتي السلوك الديني، مع معاملات ترابط إحصائي تراوح بين 40. و74.، وفق القياس المعتمد. أما مدى حضور التوجهات العلمانية أو التقديسية في أي مجتمع،

فيمكن توقعه بدرجة عالية من الدقة، عبر أي من تلك المؤشرات الأساسية المتعلقة بالتنمية البشرية، حتى لو لم نكن نعرف كثيرًا عن هذا المجتمع.

الجدول (2-3) الأمن البشري والسلوك الديني

مؤشرات	المشاركة الدينية	وتيرة الصلاة	البلدان
التنمية الاجتماعية - الاقتصادية	دلالة ذات صلة	دلالة ذات صلة	العدد
	R Sig.	R Sig.	
مؤشر التنمية البشرية، 2001 (UNDP-2001)	- .530***	- .530***	73
مؤشر جيني للامساواة في الدخل (WDI 2002)	.426**	.530**	59
نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي (مكافئ القدرة الشرائية مقومًا بالدولار)، (WDI 2002)	- .469***	- .512***	67
نسبة قاطني المدن، بالنسبة إلى السكان، (WDI 2002)	- .451**	- .490**	65
نسبة قاطني الأرياف، بالنسبة إلى السكان (WDI 2002)	- .452**	- .493**	65
التعليم والاتصالات			
معدل التعلّم عند الكبار، 1998 (UNDP-2000)	.406**	.522**	73
التعليم (نسبة الالتحاق الإجمالية)، 1998	- .487***	- .435***	73
الوصول إلى الإعلام العام (نسبة التلفزيون، الراديو، التلفون، الخليوي، الجرائد والإنترنت)	- .533***	.468***	59
الرعاية الصحية			
إصابات الإيدز (لكل 100 ألف من السكان)، 1997	.403***	.375***	67
معدل وفيات الرضع دون الـ 12 شهرًا، لكل ألف ولادة حيّة، 2000 (WDI 2002)	.600***	.562***	62

مؤشرات	المشاركة الدينية	وتيرة الصلاة	البلدان
معدل وفيات الأطفال دون الخامسة، لكل ألف ولادة حية، 2000 (WDI 2002)	.604***	.608***	64
الوصول إلى مصدر للمياه الصالحة (نسبة مئوية من السكان) (WDI 2002)	-.481**	-.507*	43
التلقيح (ضد الحصبة، نسبة مئوية من الأطفال تحت الـ 12 شهرًا) (WDI 2002)	.583**	.455**	64
الأطباء (لكل مئة ألف شخص)، 1993 (UNDP 2001)	-.582***	-.708***	66
ديموغرافيا			
زيادة السكان (نسبة مئوية سنوية) (WDI 2002)	.548***	.742***	65
العمر المتوقع عند الولادة، إجمالي عدد السنوات، 2000 (WDI 2002)	-.535***	-.454***	64
نسبة الأعمار 0-14 من السكان، وفق «استقصاء القيم العالمي» 2002	.607***	.722***	64
نسبة الأعمار فوق 65 عامًا، من السكان، (WDI 2002)	-.557***	-.743***	64

ملاحظات: الأرقام تُظهر ارتباطًا بسيطًا (من دون ضوابط)، مع دلالة إحصائية (Sig.): $p = .001$; $p = .05$; $p = .01$. (من دون أي ضوابط). المشاركة الدينية: «علاوة على الزواج والجناسات والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوسًا دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع (7)، مرة في الأسبوع (6)، مرة في الشهر (5)، في الأيام المقدسة وحدها (4)، مرة في العام (3)، أقل من ذلك (2) أو عمليًا لا أحضر إطلاقًا (1)». المقياس من 1 إلى 7. وتيرة الصلاة. السؤال 199: «كم مرة تصلي لله علاوة على الطقوس الدينية؟ أتقول... يوميًا (7)، أكثر من مرة في الأسبوع (6)، مرة في الأسبوع (5)، في الأقل مرة في الشهر (4)، مرات عدة في العام (3)، أقل من ذلك (2)، لا أصلي إطلاقًا (1)». المقياس من 1 إلى 7.

المصادر: United Nations Development Programme [UNDP], *Human Development Report, 2002* (New York: United Nations; Oxford University Press, 2002);

World Bank, *World Development Indicators 2002* (Washington, D.C.: World Bank, 2002).

إن تفسير أو توقع قوة الدين وشعبته في أي بلد، لا يتطلب منا فهم العوامل الخاصة الأخرى فيها، من قبيل نشاط إنجيلي كنيسة العنصرة (البروتستانت) ودورهم في غواتيمالا، المشيخيين في كوريا الجنوبية، أو نظام المعتقدات الخاص في البوذية، أو تأثير التعاليم الوهاية في باكستان، أو قدرة اليمين المسيحي التنظيمية، في جنوب الولايات المتحدة، في تجميع الأموال وتحصيل الدعم، أو جهد الإرساليات الخيرية في غرب أفريقيا، أو التورات حول تطبيق الشريعة في نيجيريا، أو قمع حرية العبادة في الصين، أو الانقسام حول تكريس النساء والمثليين جنسيًا كرجال دين داخل الكنيسة الأنغليكانية. وما نحن بحاجة إلى معرفته، في الأحوال كلها، هو السمات الأساسية للمجتمع المعرض (للمخاطر)؛ إذ إنها تولد طلبًا على الدين، بما في ذلك العوامل التي لا علاقة لها بالروحانية بآثًا، من قبيل مستويات التلقيح، وحالات المصابين بالإيدز، وفرص الحصول على مياه نقية.

يقدم بناء ترابطات على المستوى الماكرو (الكبير) مجرد فهم محدود للعوامل المسببة هذه العلاقات، وعلينا دائمًا أن نستحضر في أذهاننا احتمال حصول علاقات سببية معاكسة. يمكن الادعاء دائمًا أن المشاركة الدينية ووتيرة المداومة على الصلاة (التي هي مؤشرات القيم الروحية) تسببان بطريقة ممنهجة تنمية بطيئة للمجتمعات. لكن هذه الفرضية ليست مقبولة نظريًا، فهناك بعض النظريات الفيبرية الكلاسيكية التي تقترح أن القيم البروتستانتية تتدخل في عملية التصنيع، وهو ما سنناقشه بتوسع أكثر في الفصل السابع. مع ذلك، لا توجد نظرية ذات قبول عام يمكنها ادعاء أن جميع الأشكال الدينية تعوق النمو الاقتصادي⁽¹⁴⁾. كذلك لا يمكن شروحاتنا أن تقدم تفسيرًا مُقنِعًا في ما يتعلق بالسبب الذي يجعل التدين يدل على مجال متنوع من المؤشرات الاجتماعية المعتمدة، وهي مؤشرات ليست اقتصادية صرفًا، وتولّد جميعها ترابطات قوية

(14) للاطلاع على نقاش أوسع، يُنظر: R. Grier, «The Effects of Religion on Economic Development: A Cross-national Study of 63 Former Colonies», *Kyklos*, vol. 50, no. 1 (1997), pp. 47-62, and Robert J. Barro and Rachel M. McCleary, «Religion and Economic Growth», Unpublished Paper (2003), at: <<https://goo.gl/pviCRn>>.



ومتماثلة، سواء أقرنا معدلات التلقيح أم معدل وفيات الأطفال أم معدلات محو الأمية. يمكن نقاد نظريتنا القول بإمكانية وجود علاقة مزيفة، وذلك حين نسيء تحديد أنموذج المقارنة، ما يتسبب بدور مبالغ به للأمن البشري. مثلاً، تقترح نظرية فيبر أن تقويض أهمية المعتقدات الدينية يعود إلى تأثير التعليم المتزايد ونمو الوعي العقلاني حول العقلانية الإنسانية؛ فالدول القادرة بشكل واسع على تقديم خدمات التعليم في المدارس والجامعات ومحو الأمية، لديها أيضاً مستوى عالٍ من الغنى والعناية الصحية، وأقل درجة نمو سكاني، حيث يكون من الصعب بل من المستحيل، تفكيك أثر هذه العوامل بهدف عزل تأثير الفرد بالأمن البشري بحد ذاته، الذي نعتقد أنه المرتكز لجميع هذه العوامل. بيد أن لم يتوافر لدينا على المستوى الفردي حتى الآن رابط مباشر بين الإيمان بالعلم والتدين. وإنه لقول صحيح أن ليس عندنا قياس خاص مباشر للأمن البشري، ويعود ذلك جزئياً إلى أن تجلي هذه الظاهرة يختلف في المخاطر والتهديدات الخاصة في كل مجتمع. فمثلاً، أوجد تعرض سكان جنوب أفريقيا للإيدز وباءً وطنياً واسعاً، في حين أن مواطني كولومبيا يواجهون مشكلة رئيسة تتعلق بالمخدرات وجرائم تجارة المخدرات. وفي بنغلادش، يواجه كثير من مزارعي الحقول كوارث الفيضانات التي تدمر بيوتهم وتبيد مزارعهم، أما إريتريا ورواندا وليبيريا، التي انتشرت مؤخراً من حروب أهلية دموية، فيواجه الناس فيها مخاطر صراعات إثنية متجددة. في الوقت نفسه، وعلى الرغم من اختلاف أنواع المخاطر في كل بلد، فإن المشترك بين البلدان الفقيرة النامية هو أن الحياة غير المستقرة للناس عرضة دائماً للمخاطر، وتنقصها أساسيات العناية الصحية والغذاء والتعليم والمياه النقية، ونعتقد أن تلك أمور تجسد خصائص عدم الاستقرار وعدم الوثوق بالمستقبل، فتقود الناس إلى اللجوء إلى الدين.

نظراً إلى قصر الأعمار نسبياً في المجتمعات الفقيرة والأقل أماناً، ربما يتوقع المرء أن تؤدي الاتجاهات الديموغرافية إلى ارتفاع ثابت لمستوى العلمنة حول العالم. لكننا نرى، كما سنبين لاحقاً في استنتاجات هذا الفصل، أن الواقع أكثر تعقيداً من ذلك، ويسير في وجهة معاكسة؛ فالمجتمعات الفقيرة

التي لديها وفيات رضع بمعدل ثمانين لكل ألف ولادة حيّة (مثل نيجيريا وبنغلادش وأوغندا) مقارنة بأربع وفيات لكل ألف ولادة حيّة في السويد، فإن لدى الفئة الأولى من البلدان أيضًا نسبة ازدياد سكاني لا تقارن غيرها. ونزعم أن جميع هذه العوامل مترابطة؛ فالهشاشة الاجتماعية وضعف التنمية البشرية يؤديان إلى التدين والنمو السكاني معًا. ويعني ذلك أن العدد الكلي للشعوب المتدينة يستمر في الازدياد في العالم، مع أن العلمنة تجري قدمًا أيضًا في الدول الأكثر غنى.

إن تحليل المتغيرات المتعددة على المستوى الماكرو يزيدنا تبصرًا؛ فالنظرية التي بينا خطوطها العريضة تؤكد أن توافر شروط الأمن البشري واختبار التحسن في المساواة الاقتصادية يؤثران بطريقة غير مباشرة في درجة المشاركة الدينية، عبر التقليل من أهمية القيم الدينية في حياة الناس اليومية. كما أن المعتقدات الدينية داخل الثقافة الدينية السائدة في مجتمع معين لها دور في تشكيل طبيعة المشاركة الدينية. وفي الجدول (3-3) فحص للدلائل التجريبية المتعلقة بالمقترحات الأساسية لهذه النظرية، وذلك عبر استعمال سلسلة من نماذج التحليل الانحداري المستند إلى طريقة «المربعات العادية الصغرى» (OLS). فالأنموذج (أ) يستعمل مؤشرين من الأمان المجتمعي، أحدهما «مؤشر التنمية البشرية» في برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، والآخر أنموذج مُعامل «جيني» الذي يلخص نسبة اللامساواة الاقتصادية في كل بلد. ويكون المتغير التابع (Dependent Variable) هنا هو قوة درجة التحشيد للمشاركة في طقوس العبادة في 56 مجتمعًا توافرت فيها المعطيات بشكل كامل. وبما أن كثيرًا من جوانب الأمن البشري مترابط بشكل وثيق (حيث إن مزيدًا من الغنى والتصنيع والقوة العاملة يؤدي غالبًا إلى التحسن في التعليم والعناية الصحية)، قمنا بحذف بعض المؤشرات الاجتماعية الأخرى التي عالجناها سابقًا، من النماذج الانحدارية (Regression Models)، لتجنب مشكلات التعددية الخطية، وليكون بالإمكان إنتاج أنموذج محدود ودقيق بشكل معقول. أما الأنموذج (ب) المبين في الجدول، فيقدم قياسات إضافية إلى القيم الدينية (أهمية الدين، باستعمال مقياس من 4 نقاط). ويكرر الأنموذجان (ج) و(د)، العملية نفسها مع وتيرة



أداء الصلاة بصفتها متغيرًا تابعًا، للتأكد من صلاحية العلاقات المفترضة بين العوامل المتعددة واتساقها.

النتائج الأولية في النموذج (أ) تُظهر بنفسها، ومن دون أي ضوابط مسبقة، أن مستوى التنمية البشرية واللامساواة الاقتصادية يفسر وحده 46 في المئة من التغيرات الحاصلة في المشاركة في طقوس العبادة. لكن أنموذجنا التحليلي في الشكل (1-1) يقترح أن تنامي الأمن البشري يؤثر في المشاركة بطريقة غير مباشرة، من خلال خفض أهمية القيم الدينية في كل مجتمع. إذًا، يضيف الأنموذج (ب) قياسات القيم الدينية التي برهنت قوة تأثيرها وارتباطها الوثيق واللافت بالمشاركة الدينية. في هذه المرحلة، يصبح «مؤشر التنمية البشرية» ومُعامل «جيني» الرياضي غير ذوي أهمية في هذا الأنموذج. الأهم من ذلك هو أن الأنموذج (ب) يؤكد ما توقعناه، من أن للأمن البشري تأثيرًا فاعلاً في خفض أهمية القيم الدينية، محدثًا بالتالي تأثيرًا غير مباشر في السلوك الديني. إضافة إلى ذلك، برهن الأنموذج (ب) بدرجة عالية، وعلى الرغم من بساطته، نجاحه، لجهة قدرته على تفسير أكثر من ثلثي (66 في المئة) متغيرات المشاركة في طقوس العبادة في هذه المجتمعات، وهي نسبة مثيرة للإعجاب، على الرغم من محدودية معطيات التحليل، وعلى الرغم من الأخطاء الكامنة في قياسات البحث الاستقصائي عبر الأوطان. ويكرّر الأنموذجان (ج) و(د) العملية نفسها، مع اعتبار وتيرة أداء الصلاة متغيرًا تابعًا ومفتاحيًا. وكانت النتائج متشابهة إلى حد بعيد، ما يؤكد قوة النتائج واستقلالها عن نوع الإجراء المعتمد في عملية المقارنة بين المتغيرات.

على الرغم من ذلك كله، فإننا نعترف بصعوبة برهنة علاقة سببية بشكل حاسم، وذلك بسبب عدم توافر لائحة بيانات مكثفة وذات تسلسل زمني مطلوبة لأجل تثبيت السببية في حالتنا نحن. سنقول، ببساطة، إن نتائج التحليل الانحداري متناغمة ومتوافقة بشكل كامل مع ادعائنا أن لدى الأمن البشري الذي قيس هنا من خلال عملية التنمية البشرية ودرجة المساواة الاجتماعية - الاقتصادية، وقعًا قويًا على الأولوية المعطاة للقيم والمعتقدات الدينية، كلما قللت المجتمعات الغنية والمساواتية من المخاطر التي تهدد الحياة اليومية.

الجدول (3-3): شرح السلوك الديني

وتيرة الصلاة

المشاركة الدينية

الأموزج (أ): الأمن		الأموزج (ب): الأمن		الأموزج (ج): الأمن		الأموزج (د): الأمن									
Sig.	Beta	s. e.	B	Sig.	Beta	s. e.	B								
(N/s)	.10	.55	.889	***	.44	1.3	4.05	(N/s)	.16	.86	1.23	***	.28	.85	4.227
(N/s)	.03	.01	.005	**	.35	.02	.050	(N/s)	.01	.01	.000	*	.25	.01	.027
مستوى التسمية البشرية															
مستويات التفاوت الاجتماعي															
(مُعامل «جيني»)															
التوجه الديني															
القيم الدينية (مقياس من 4 نقاط)															
***	1.05	0.14	2.18	***	.701	.211	1.19	1.29	6.23	6.23	6.23	6.23	6.23	6.23	6.23
ثابت															
معامل R ²															
.925															
.464															

ملاحظات: تستعمل النماذج تحليل المربعات العادية الأخرى. في الأموزجين (أ) و(ب)، كان المتغير التابع هو متوسط وتيرة حضور طقوس العبادة،

عبر مقياس من 7 نقاط، يتدرج من «لا أحضر إطلاقاً» إلى «في الأقل مرة في الأسبوع»، وجرى تحليله على المستوى الماركوف. وفي النماذج (ج) و(د)، كان المتغير التابع هو وتيرة الصلاة، عبر مقياس من 7 نقاط على المستوى الماركوف. تمثل الأعمدة المعامل «بيتا» غير المعياري (B)، «النحط المعياري» (e)، «معامل بيتا» المعياري (B) ومعاملات الدلالة الإحصائية: بزناح الأمم المتحدة الإنمائي 2001 المستند إلى طول العمر والتعليم ونسب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي. United Nations «مؤشر التنمية البشرية»: بزناح الأمم المتحدة الإنمائي 2003 (New York: Oxford University Press, 2003) Development Programme (UNDP, World Development Report 2003). يقسّم مُعامل «جيني» مدى العدالة في توزيع الدخل بين الأقر في المجتمع، عبر قياس انحراف بيتايها عن التوزيع الأموزجي. ويتدرج من «عدالة تامة» (0) إلى «انعدام العدالة مطلقاً» (100). البيك اللورلي، «مؤشرات التنمية العالمية» 2002.

المشاركة الدينية: «علاوة على الزواج والجنائز والتعميد، ما عدا المرات التي تحضر فيها طقوساً دينية مله الأيام» أكثر من مرة في الأسبوع (7)، مرة في الأسبوع (6)،

مرة في الشهر (5)، في الأيام المنقسمة وحدها (4)، مرة في العام (3)، أقل من ذلك (2) أو أصلياً لا أحضر إطلاقاً (1). المقياس من 1 إلى 7. وتيرة الصلاة: «كم مرة تعطي لله علاوة على الطقوس الدينية؟ أتقول... يوماً (7)، أكثر من مرة في الأسبوع (6)، مرة في الأسبوع (5)، في الأقل مرة في الشهر (4)، مرات عدة في العام (3)، أقل من ذلك (2)، لا أصلي إطلاقاً (1)». المقياس من 1 إلى 7.

المصدر:



ولا تأخذ نماذج تحليلنا الأولية في الحسبان عوامل أخرى ذات تأثير فاعل في قوة الحياة الروحية وحيويتها في بلدان معينة، بما فيها تقييد الحريات الدينية في الصين وفيتنام، ودور إرساليات العنصرة في أميركا اللاتينية، وإرث دول ما بعد الشيوعية في شرق أوروبا ووسطها، ودرجة التعددية الدينية في البلدان الاسكندنافية وأوروبا الكاثوليكية، وستجري معالجة تأثير هذه العوامل وبحثها في الفصول المقبلة. على الرغم من ذلك كله، تقترح النماذج البسيطة والمحدودة التي عرضناها حتى الآن أن القيم الدينية هي أقوى العوامل، من بين العوامل الأخرى التي قارناها عبر المجتمعات، في تحريك المشاركة الدينية وتعبئتها. وتنبع أهمية هذه القيم من ارتباطها الوثيق بكل من: أنماط التحديث المجتمعي والأمن البشري والمساواة الاجتماعية - الاقتصادية.

نجد أن التحليل عبر الوطني الذي عرضناه عاجز بحد ذاته عن أن يبرهن علاقة السببية بين الأمن البشري والتدني في نسبة التدين. ويمكن دائماً ادعاء وجود سبب آخر غير محدد يتحكم في الأمن البشري والتدين معاً. لكن إلى الآن، لم يقدم أحد تفسيراً مقنعاً لما يمكن أن يكون هذا العامل الآخر. وما يمكن فعله هو إسقاط الحجة الفيبرية التي ناقشناها في الفصل الأول، والتي مفادها أن الإيمان بالعلم والتكنولوجيا أحبط الإيمان بالعالم السحري والماورائي وقوّضه؛ إذ لو كان لاعتماد الرؤية العقلانية للعالم دور في هذا المجال، فعلياً أن نتوقع أن تكون المجتمعات ذات المواقف الأكثر إيجابية تجاه العلم الأكثر تشكيكاً في المعتقدات الدينية. لكن العكس هو الصحيح، كما هو واضح في الشكل (3-3)، حيث نجد أن لدى المجتمعات ذات الإيمان القوي بالعلم في الأغلب، اعتقاداً قوياً بالدين أيضاً، ما يعني أن العلاقة السلبية بين الإيمان بالعلم والتدين، بحسب توقعات النظرية الفيبرية، هي بالحقيقة علاقة إيجابية. ولا يرى الناس في المجتمعات الإسلامية مثلاً أي تعارض بين إيمانهم بأن التقدم العلمي يحمل وعوداً كبيرة للتقدم البشري وإيمانهم بمعتقداتهم الروحية الأساسية، مثل وجود الجنة والنار. كذلك أظهرت المجتمعات الأكثر علمانية وما بعد صناعية، مثل هولندا والنرويج والدانمارك، شكوكاً، لا تجاه القيم الدينية فحسب، بل تجاه وقع العلم والتكنولوجيا وتأثيرهما أيضاً، وذلك وفقاً للبلدان التي أبدت تملماً

في القرون السابقة من التاريخ الأوروبي، مصحوبة بانتشار تدريجي للتعليم ومحو الأمية وصعود التصنيع والتكنولوجيا الحديثة، بأكثر من تعبيرها عن المواقف المعاصرة تجاه العلم. ومع ذلك، وكما سنبين في الفصل السابع، لا نملك أي دليل معاصر يساعدنا على اختبار التفسير التاريخي الذي قدمته الحججة الفييرية أو التأكد من صحته. وما تُظهره معطيات الاستقصاءات التي بين أيدينا وتبيته هو أن كثيرًا من الناس يمكنهم الجمع بين الإيمان بالتأثيرات النافعة للعلم والإيمان بالله بشكل واضح، من دون الحاجة إلى المفاضلة بينهما.

عند هذه النقطة، دعونا نركز ببساطة على اتساق الترابط بين الأمن البشري والعلمنة، وهو ترابط برهن صحته مهما كانت مؤشرات التنمية الخاصة التي اختيرت من بين مؤشرات عدة متوافرة. على الرغم من أن هذه العلاقة لا تدل على السببية، فإن النتائج متناغمة مع قولنا إن الدين يصبح أقل أهمية عندما تصبح حياة الناس أقل عرضة للتهديد المستمر من الموت والمرض والكوارث. وحين تقدم العلمنة في مراحلها الأولى، يتخلص الناس من التصور الهوبزي الذي تكون فيه الحياة كريهة وقاسية وقصيرة، وتصبح اهتماماتهم أكثر علمانية. لتدعيم الثقة بتفسيراتنا المقترحة، سيفحص مزيد من الدلائل والشواهد المتعلقة باتجاهات التعاقب الزمني على مستوى الماكرو المقارنات الجيلية، ومقارنات التدين على مستوى المايكرو بين الشرائح الاجتماعية داخل كل بلد.

الخصائص الاجتماعية

عرضنا حتى الآن بعض العوامل الرئيسة التي تؤدي إلى الانغماس الديني على المستوى الماكرو أو المستوى المجتمعي. وللتعمق في سبر المعطيات، سنقوم بدراسة خصائص المشاركين المتدينين الفردية للتأكد مما إذا كان التدين يُظهر حضورًا أقوى ضمن طبقات المجتمع الأكثر عرضة للتهديد، وهو ما نتوقعه. يبين الجدول (3-4) أنماط المشاركة الدينية المنتظمة في



المجتمعات الزراعية والصناعية وما بعد الصناعية التي جرى توزيعها بحسب الخصائص الاجتماعية المعتمدة، لنجد أن التدين في المجتمعات الزراعية كان قويًا وواسع الانتشار بين أكثر الشرائح الاجتماعية، سواء أكانت لناحية الجنس أو العمر أم لناحية مكانة العمل أو الدخل أو حالة الزواج. هذا على الرغم من أن المشاركة الدينية، وفق ما توقعناه، كانت قوية بين الأقل تعلمًا والجماعات الأكثر فقرًا. وبما أن التدين هو الأكثر انتشارًا في المجتمعات النامية جميعها، فسيكون هناك «سقف» يحد من التفاوت بين المعطيات، بحكم أن المشاركة الدينية لدى أكثر الشرائح الاجتماعية متساوية تقريبًا. في المقابل، ومع انتشار العلمنة في المجتمعات الصناعية، تظهر تباينات اجتماعية حادة بين القلة الباقية من الناس المتدينين. ونجد التدين مستمرًا بقوة بين السكان الأكثر عرضة للمخاطر داخل المجتمعات الصناعية، بمن في ذلك النساء والمسنون ومدبرات المنازل الأقل تعلمًا والطبقة العاملة غير الماهرة⁽¹⁵⁾. أما المجتمعات ما بعد الصناعية، فتجد انتشارًا للدين بين النساء أكثر منه بين الرجال، ونجد انقسامًا حادًا بين الأعمار، حيث قابلية الأكبر سنًا لحضور الخدمات الدينية بانتظام أكثر منها لدى الجماعات الأصغر سنًا (تحت سن الثلاثين). أما التدين على مستوى درجة التعلم والطبقة الاجتماعية، فغير واضح وغير متناغم⁽¹⁶⁾. كما بينت الدراسة الإضافية للمعطيات، التي سنعرضها في الفصل المقبل، أن الدين في المجتمعات ما بعد الصناعية التي ما زالت تشهد تفاوتات اقتصادية - اجتماعية حادة، مثل الولايات المتحدة، سيبقى الأقوى بين الطبقات الفقيرة، وتقلص هذه الفروق في المجتمعات ما بعد الصناعية القائمة على المساواة، مثل النرويج والسويد.

(15) وجد عدد من الدراسات فروقًا ماثلة تتصل بالنوع الجنسي، يُنظر مثلًا: David A. de Vaus and Ian McAllister. «Gender Differences in Religion: A Test of the Structural Location Theory.» *American Sociological Review*, vol. 52 (1987), pp. 472-481, and Alan S. Miller and Rodney Stark, «Gender and Religiousness: Can Socialization Explanations Be Saved?» *American Journal of Sociology*, vol. 107, no. 6 (2002), pp. 1399-1423.

(16) للمقارنة، يُنظر: B. C. Hayes. «Religious Independents within Western Industrialized Nations: A Socio-Demographic Profile.» *Sociology of Religion*, vol. 61, no. 2 (2000), pp. 191-207.



الجدول (3-4)
الخصائص الاجتماعية للمشاركة الدينية

الكل	ما بعد صناعي	صناعي	زراعي	
28	22	25	49	الكل
				الجنس
				نساء
30	26	26	49	
				رجال
26	18	22	49	
				الفئة العمرية
				أصغر سناً (تحت سن الثلاثين)
26	15	22	49	
				سن متوسطة (بين 30 و 59)
26	21	23	47	
				أكبر سناً (فوق الستين)
34	35	29	47	
				التعليم
				تعليم متدني
36	21	34	55	
				تعليم متوسط
28	16	23	47	
				تعليم عالٍ
28	24	22	48	
				وضعية التوظيف
				عمل مأجور
27	26	29	49	
				الدخل
				الشرائح العشرية الأقل دخلاً
34	22	30	56	
				الشرائح العشرية الأكثر دخلاً
26	22	17	45	
				الطبقة الاجتماعية
				إداري/ مهني محترف
28	23	22	52	
				الشريحة الدنيا من الطبقة الوسطى
22	17	22	46	
				عمل ماهر
23	17	21	42	
				عمل غير ماهر
31	19	30	52	
				وضعية الزواج والعائلة
				متزوج
28	23	24	49	
				مع أولاد
29	23	25	48	

ملاحظة: المشاركة الدينية: «علاوة على الزواج والجنائزات والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوساً دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، مرة في الشهر، في الأيام المقدسة وحدها، مرة في العام، أقل من ذلك أو عملياً لا أحضر إطلاقاً». النسبة المئوية لحضور الطقوس الدينية «أكثر من مرة في الأسبوع» أو «مرة في الأسبوع».

World Values Survey, pooled 1981-2001.

المصدر:

هناك ملاحظتان تعميميتان مهمتان: من جهة أولى، إن لنوع المجتمع الأساس تأثيراً قوياً في التدين يفوق تأثير الفروق بين شرائح المجتمع. لذا، فإن جميع القطاعات الاجتماعية في المجتمعات الزراعية أكثر تديناً من أي مجموعة في المجتمعات ما بعد الصناعية. بعبارة أخرى، ترتدي عوامل مستوى الماكرو التي تحدد شروط الأمن الاجتماعي العام في أي بلد، أهمية أكبر من أهمية مؤشرات وعلامات المستوى المايكرو للأمن الفردي. يمكننا تفسير هذا الطرح بالإشارة إلى أنه حتى الطبقات الغنية أو المهنية التي تعيش ضمن تجمعات مصنونة وأمنة في جوهانسبرغ أو ساو باولو أو لاغوس، وتعيش بعيداً من مدن الأكواخ والأحياء الفقيرة، مع قدرة مالية على تأمين عناية صحية خاصة وتعليم خاص وتأمين شخصي، لا تستطيع عزل نفسها وعائلاتها بالكامل عن مخاطر الجريمة وتهديدات العنف وأزمات عدم الاستقرار السياسي المزمنة في المجتمع. من جهة أخرى، إن اللاجئيين السياسيين وأفراد الجيل الأول المهاجرين والعاطلين من العمل من أفغانستان أو الجزائر أو بنغلادش، الذين يعيشون الآن في استوكهولم وباريس ومانشستر، ينعمون، على الرغم من مشكلات الفقر الجدية التي يعانونها والتمييز العنصري الذي يواجهونه، بالعناية الصحية الأساسية وخدمات الضمان الاجتماعي وتأمين المدارس لأولادهم. إذًا، للأمن البشري تأثير شامل في أفراد المجتمع كافة، الغني والفقير، وهو العنصر الذي يحدد وجهة المجتمع نحو التدين. إضافة إلى ذلك، أظهر الدليل أن التديني السريع في التدين يحصل في مراحل التحديث الأولى حين يتحقق الانتقال من المجتمع الزراعي إلى المجتمع الصناعي، بينما تُظهر المرحلة الثانية (من الصناعي إلى ما بعد الصناعي) من مراحل التحديث تديناً طفيفاً في التدين، لكنها تكون أقل دراماتية من الأولى؛ فعملية النمو ليست عملية خطية ثابتة ومستمرة في توليد مجتمع علماني وآمن، كما أن الغنى وحده ليس كافياً حين تكون اللامساواة الاقتصادية عالية. عوضاً عن ذلك، تصبح المجتمعات أقل استجابة لنداءات العالم الميثافيزيقي حين تُشغل حياة الناس من الفقر والمخاطر المهددة للحياة، وحين تصبح الحياة في هذا العالم أكثر أمناً، تزامناً مع عملية التنمية البشرية المعقدة.

ميول في المعتقدات والمشاركة الدينين

تبين معنا حتى الآن أن المجتمعات الزراعية متدينة أكثر كثيرًا مما هي المجتمعات الصناعية أو المجتمعات ما بعد الصناعية. لكن التحليل المقطعي الذي قدمناه سابقًا لا يمكنه برهنة وجود سببية كامنة في تفسيرنا، فهل يوجد دليل طولاني يُظهر تأكل المشاركة الدينية على مدى فترة زمنية طويلة نسبيًا، وفق اقتراح نظريتنا بشأن العلمنة والأمن الوجودي؟ إن أكثر الاستقصاءات المتوافرة بكثافة على أساس تعاقب زمني محدود في تغطيته الجغرافية، لأن المعطيات المتعلقة بالدين في أكثر البلدان النامية لم تُنفذ إلا مؤخرًا، لكن يمكننا مقارنة الاتجاهات الحاصلة في خلال العقود الأخيرة، مستعينين بالاستقصاءات التي جُمعت من مجتمعات ما بعد صناعية عدة.

يبين الجدول (3-5) الاتجاهات السنوية في المشاركة الدينية المنتظمة (أسبوعيًا) في ثلاثة عشر مجتمعًا أوروبيًا بين عامي 1970 و1998، استنادًا إلى مقياس قابل للمقارنة ومكوّن من 5 نقاط، يُستعمل لقياس حضور الطقوس الدينية، وهي متوافرة في استقصاءات «الباروميتر الأوروبي». لمعينة دلالة أي تغيير ووجهته عبر زمن ما، استُخدمت النماذج المأخوذة في عام الاستقصاء، التي تظهر تراجعًا في نسبة السكان الذين يحضرون أسبوعيًا الطقوس الدينية في كل مجتمع. وأكدت نتائج التحليل بوضوح أن هبوطًا كبيرًا في الحضور المنتظم قد حصل في كل مجتمع، مع معاملات تحليل انحداري سلبي إحصائيًا. وبينت النماذج أن هذا الهبوط برهن أهميته الإحصائية (على مستوى 10). في كل مجتمع أوروبي ما عدا إيطاليا. يمكننا مراقبة الاتجاهات من خلال سلسلة الاستقصاءات المتوافرة كلها منذ عام 1970 والمتعلقة بالدول الأعضاء الخمس الرئيسة في الاتحاد الأوروبي (فرنسا وبلجيكا وهولندا وألمانيا وإيطاليا). ففي تلك البلدان، 40 في المئة من السكان حضروا إلى الكنائس بانتظام في عام 1970، ثم تَدَنَّت النسبة إلى النصف في الأعوام الأخيرة. وشهدت البلدان ذات الأكثرية الكاثوليكية الانكماش الأكبر في عدد مرتادي الكنائس، وبالتحديد، التدني الدرامي في بلجيكا ولوكسمبورغ وإسبانيا، على الرغم من أن هذه البلدان بدأت بأعلى مستوى تديّن.



34	39	24	61	7	85	6	30	42	19	36	31	13	1988	
31	40	21	60	10	83	4	28	44	18	34	29	14	1989	
35	42	24	62	13	85	4	32	46	21	36	30	13	1990	
33	39	24	61	13	82	4	28	46	19	35	24	10	1991	
27	33	26	54	6	79	3	29	43	17	22	22	9	1992	
33	31	25	7	81	4	27	45	15	33	27	12	1993		
36	37	24	12	77	3	22	41	16	28	27	11	1994		
20	30	21	46	4	65	4	17	39	15	14	10	5	1998	
	-1.303	-1.095	-0.250	-0.371	-0.233	-0.855	-0.099	-1.041	-0.188	-0.589	-0.780	-1.290	-0.620	Beta
	0.004	0.023	0.067	0.081	0.075	0.000	0.005	0.000	0.316	0.000	0.001	0.000	0.000	Sig.
9	8	10	13	16	16	16	16	18	18	18	18	18	18	OBS

ملاحظة: المشاركة الدينية: السؤال: «هل تحضر طقوساً دينية عدة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، مرات قليلة في العام، مرة في العام أو أقل، أو لا تحضر إطلاقاً؟» النسبة المئوية لحضور الطقوس الدينية «مرات عدة في الأسبوع» أو «مرة في الأسبوع». [Sig. = الدلالة الإحصائية؛ Beta = معامل «بيتا» المعياري؛ OBS = عدد الملاحظات المتتالية]

The Mannheim Eurobarometer Trend File, 1970-1999.

المصدر:

لفحص الاتجاهات على مستوى أوسع من عدد الأمم (لكن على امتداد زمني أقصر)، يمكن مقارنة المشاركة الدينية في 22 مجتمعًا صناعيًا وما بعد صناعي، وهي متوافرة في موجات في الأعوام 1981 و1990 و2001، في «استقصاء القيم العالمي». وكما هي الحال في استقصاءات «الباروميتر الأوروبي»، سُجِّل أقوى انحدار لعدد مرتادي الكنيسة (يتعدى 10 في المئة في خلال عقدين) في أوروبا الكاثوليكية (يُنظر الجدول (3-6))، ولا سيما في إيرلندا وإسبانيا وبلغاريا وهولندا. وشهدت ستة مجتمعات كاثوليكية أخرى، بما فيها الأرجنتين وفرنسا وكندا، تدنيًا أكثر تواضعًا. أما المشاركة الدينية في معظم البلدان البروتستانتية في شمال أوروبا، فكانت غاية في التدني منذ بداية التسلسل الزمني، ولعل لهذا السبب، وكأنما هناك تأثير «القاع» (Floor Effect)، تبقى هذه النسبة المتدنية مستقرة في خلال هذه العقود في أكثر البلدان التي ذكرناها. على النقيض من ذلك، سجلت ثلاثة مجتمعات فحسب زيادة متواضعة في خلال هذه الفترة: الولايات المتحدة (3+ في المئة) وإيطاليا (8+ في المئة) وجنوب أفريقيا (13+ في المئة). بالمحصلة، تؤكد الصورة الإجمالية انحدارًا دينيًا في أكثر هذه البلدان وليس جميعها، مع فرق أن الكنائس الكاثوليكية تواجه الخسارة الأكبر في عدد المصلين داخلها، وتعاني تفرغًا لمقاعدھا.

يقترح التحليل المقطعي إذاً أن قوة المشاركة الدينية يمكن التنبؤ بها بدرجة دقة مقبولة، من خلال معرفتنا بمستوى التنمية البشرية المعاصر، أو معرفتنا بمكانة القيم والمعتقدات الدينية في أي مجتمع. إضافةً إلى ذلك، أضافت دلائل التعاقب الزمني تأكيدًا إضافيًا لما ندعيه؛ إذ برهنت الدلائل الاستقصائية في مجتمعات صناعية عدة وما بعد صناعية، تدني المشاركة الدينية (ليس في كل مكان بالطبع). وسيبين الفصل المقبل أن التأكل في المشاركة الدينية في الأمم الغنية كان مصحوبًا بتدني التدن على المستوى الشخصي، الذي قيس من خلال الإيمان بالله والحياة بعد الموت. طبعًا، يمكن طرح علامات استفهام على أي مؤشر حين لا تكون الأنماط المعتمدة حاسمة وجازمة، وحين تكون سلسلة المعطيات متباينة في امتدادها الزمني، وتبقى التغطية لكل بلد محدودة. على الرغم من ذلك كله،

الجدول (3-6)
اتجاهات المشاركة الدينية (1981-2001)

البلد	1981	1990	2001	التغير
إيرلندا	82	81	65	-17
إسبانيا	40	29	26	-15
بلجيكا	31	27	19	-12
هولندا	26	20	14	-12
الأرجنتين	31	32	25	-6
إيرلندا الشمالية	52	50	46	-6
كندا	31	27	27	-4
فرنسا	11	10	8	-4
كوريا الجنوبية	19	21	15	-4
ألمانيا الغربية	19	18	16	-3
بريطانيا	14	14	14	0
الدانمارك	3	3	3	0
هنغاريا	11	21	11	0
النرويج	5	5	5	0
فنلندا	4	4	5	+1
أيسلندا	2	2	3	+1
اليابان	3	3	4	+1
المكسيك	54	43	55	+1
السويد	6	4	7	+1
الولايات المتحدة	43	44	46	+3
إيطاليا	38	38	40	+8
جنوب أفريقيا	43	56	57	+13

ملاحظة: المشاركة الدينية: «علاوة على الزواج والجنائزات والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوساً دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، مرة في الشهر، في الأيام المقدّسة وحدها، مرة في العام، أقل من ذلك أو عملياً لا أحضر إطلاقاً». النسبة المئوية لحضور الطقوس الدينية «أكثر من مرة في الأسبوع» أو «مرة في الأسبوع».

World Values Survey, pooled 1981-2001.

المصدر:

فإن الدلائل المتسلسلة زمنيًا التي بُحث فيها حتى الآن تسبغ معقولية كبيرة على روايتنا المستندة إلى المقارنات المقطعية.

هناك استثناء معتبر في نمط نمو العلمنة العام في المجتمعات ما بعد الصناعية الغنية، يكمن في الشاهد على أن على الرغم من أن شعوب هذه الأمم تصبح غير مبالية بالقيم الدينية التقليدية، فإنها لم تتخلَّ عن الروحانية الخاصة والفردية. وفي الجدول (3-7) فحص للاتجاهات التي رُصدت على مدى عشرين عامًا، في كيفية ردت أفعال الناس والوقت الذي يستغرقونه في التفكير في «معنى الحياة وغايتها»، حيث يتبين من الاستقصاءات المتوافرة ابتداءً من عام 1981 وحتى الاستقصاء الأخير الذي أُجري في عام 1995 أو في حوالى عام 2000، أن في الوقت الذي بدت المؤسسات الدينية ذات التراتبية الهرمية، فاقدة القدرة على إملاء رأبها على الناس، فإن معظم شعوب هذه البلدان أظهر اهتمامًا بمعنى الحياة وغايتها، وجرى التعرف إلى نسب متزايدة من هذه الشعوب ممن لديها اهتمامات روحانية. في عالم يكون فيه البقاء مهددًا، فإن المحرك الرئيس لارتباط الناس بالدين هو الحاجة إلى الأمان، أما الحاجة إلى المعنى، فتكون واضحة في مجتمعات ذات مستوى عالٍ من الأمان الوجودي، حيث إن على الرغم من تدني نسبة حضور الكنائس في البلدان الغنية، فإن الاهتمامات الروحية الأكثر اتساعًا لا تسير نحو الاختفاء. في الوقت عينه، من الواضح أن جمهورًا كهذا توقف عن دعم السلطات الدينية التقليدية والأشكال الهرمية والمؤسساتية للدين وحتى السلوك الديني الراسخ.

الجدول (3-7)

صعود التفكير في معنى الحياة (1981-2001)

التغير	2001	1995	1990	1981	
22	51	51	57	29	الأرجنتين
17	37	28	24	20	السويد
16	47	39	40	31	المكسيك

يتبع



التغير	2001	1995	1990	1981	
15	52		44	37	كندا
15	54	51	58	39	جنوب أفريقيا
13	50		48	37	إيطاليا
12	41		39	29	كوريا الجنوبية
9		45		34	أستراليا
9	58	46	49	49	الولايات المتحدة
8			31	23	هولندا
8			34	26	إيرلندا
8	37		29	29	الدانمارك
8	40	40	38	32	فنلندا
7			29	22	بلجيكا
7		32	31	25	النرويج
5	26	25	21	21	اليابان
5			33	28	إيرلندا الشمالية
4	31		30	27	ألمانيا الغربية
3			39	36	فرنسا
1		45	45	44	هنغاريا
-1			36	37	أيسلندا
-2	22	24	27	24	إسبانيا
-8	25		36	33	بريطانيا

ملاحظة: السؤال: «كم مرة تفكر، أو ربما لا تفكر إطلاقًا، في معنى الحياة والغاية منها؟ غالبًا، أحيانًا، نادرًا أو إطلاقًا؟» النسبة المئوية «غالبًا».

World Values Survey, 1981-2001.

المصدر:

مقارنات جيلية

يمكن استعمال المقاربة الأخيرة لفحص دلائل المقارنة الجيلية، حيث سنفكك المعطيات المقطعية إلى أفواج ولادة، تفصل بين كل فوج وآخر فترة عشرة أعوام. تقترح نظرية التغير في القيم التي ناقشناها في هذا الفصل أن لدى الميول العلمانية في المجتمع تأثيرًا سطحيًا في المعايير الثقافية، لكن من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، ستترك الأوضاع السائدة في أثناء أعوام التشكل المبكرة للمراهقة دمغة دائمة على الناس، فتصوغ التجارب في أثناء أعوام التشكل الأولى، القيم الدينية التي يتمسك بها الفرد في المراحل المتأخرة من حياته. ثمة جملة حوادث تاريخية كبيرة وتجارب عامة تطبع دمغتها على جيل معين، فالذين نشأوا في البلدان الغربية مثلًا، في فترة ما بين الحربين العالميتين، اختبروا في ثلاثينيات القرن العشرين، وبسبب فترة «الكساد الكبير»، انهيارًا مأساويًا للبورصة والمدخرات المالية، وبطالة شاملة، واقتصر طعامهم على حساء المطايخ. وتبع ذلك، في نهاية ذلك العقد، صراع عسكري شمل العالم كله. عند التنبه إلى هذه الأوضاع، فإن جيل ما بين الحربين في المجتمعات ما بعد الصناعية، سيعطي الأولوية، على الأرجح، للأهداف الاجتماعية المادية، مثل وظيفة كاملة ومضمونة وخفض التضخم وتأمين الشروط المطلوبة للنمو الاقتصادي، إضافة إلى التمسك بروى الدين التقليدية ودعم السلطات الدينية. على العكس من ذلك، فإن أفراد جيل ما بعد الحرب العالمية الثانية في هذه الأمم، من الذين تربوا في فترات وفرة مالية غير مسبوقه وسلام محلي واستقرار اجتماعي، سيتمسكون، على الأرجح، بالقيم والمعتقدات العلمانية.

طبعًا، مع اقتصار الدلائل على وجود استقصاء مقطعي واحد، وغياب موجات عدة من الدلائل المقطعية، وفقدان جدول استقصاءات للمستجوبين أنفسهم عبر موجات متعاقبة، سيكون من المستحيل فصل تأثير الأجيال عن تأثير دورة الحياة التي تتعدل فيها مواقف الناس وقيمهم وهم ينتقلون من مرحلة الشباب إلى السن المتوسطة ومن ثم إلى سن التقاعد⁽¹⁷⁾. أما نظرة الناس إلى الدين،

= J. Kelley and N. D. De Graaf, «National Context, Parental Socialization, and Religious (17)



فيصوغها دخول الناس في مراحل مختلفة من العمر وتجارب التعليم والعمل وتأسيس العائلة من خلال الزواج وتربية الأطفال، ومن ثم التقاعد من العمل. كما أن الرسائل الثقافية التي تبثها وسائل الإعلام والتواصل مع هيئات الكنائس وشبكات الدين الاجتماعية، تلون أيضًا إدراك الناس للمعايير والممارسات الملائمة بشأن المواقف والسلوك الدينيين داخل أي مجموعة. ثم إن حوادث مميزة ومهمة يمكن أن تشكل أيضًا فترة تأثير زمنية في الأجيال، من قبيل تأثير حوادث 11 أيلول/سبتمبر 2001 التي لاحظ «استقصاء مركز بيو» أنها عززت ارتياد الكنيسة، في الأقل مؤقتًا، في الولايات المتحدة، ومن قبيل تأثير منشورات البابوية التي صدرت في الستينيات في ما يخص منع الحمل، في الكاثوليكية، ومن قبيل الانقسام الداخلي العميق الذي قسم قيادة الكنيسة الأنغليكانية حول صحة ترسيم المرأة والمثليين جنسيًا⁽¹⁸⁾. على الرغم من ذلك كله، فإن الدليل القوي يؤكد أن القيم الدينية التي يجري تعلمها في مرحلة مبكرة من العمر، في العائلة والمدرسة والجماعات، هي جزء أساس من عملية التنشئة الاجتماعية، حيث يمكن إرجاع القيم الدائمة عند أفواج الولادة إلى مرحلة تكوينهم الأولى من سنين الطفولة والمراهقة⁽¹⁹⁾.

بكل وضوح، تُظهر نتائج تحليل المشاركة الدينية بحسب أفواج الولادة، وبحسب نوع المجتمع، كما هي مبينة في الشكل (3-4)، أن المجتمعات ما بعد الصناعية تُظهر انحدارًا حادًا ومستمرًا في الدين لدى أفواج الولادة

Belief: Results from 15 Nations,» *American Sociological Review*, vol. 62, no. 4 (1997), pp. 639-659, = and Amy Argue, David R. Johnson and Lynn K. White, «Age and Religiosity: Evidence from a Three-Wave Panel Analysis,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 38, no. 3 (1999), pp. 423-435.

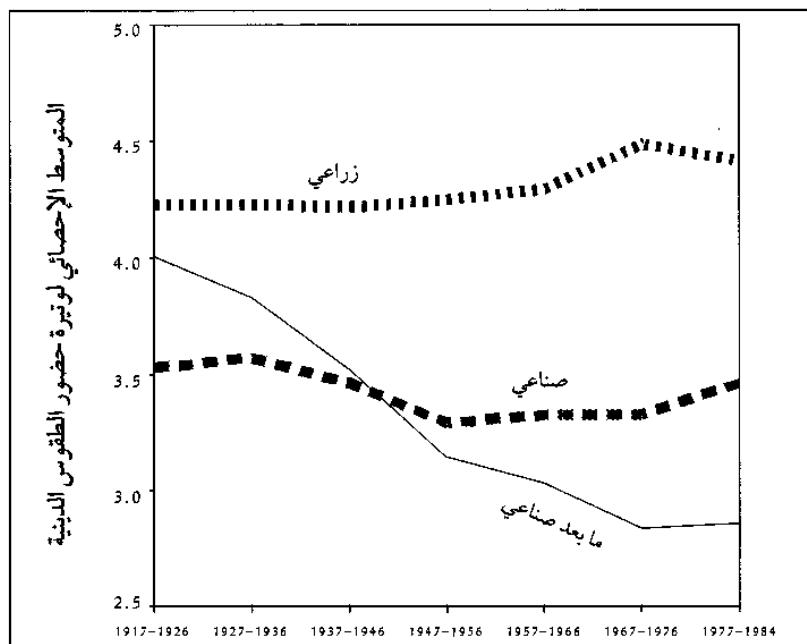
N. D. De Graaf, «Event History Data and Making a History: يُنظر: Out of Cross-sectional Data - How to Answer the Question 'Why Cohorts Differ?»,» *Quality and Quantity*, vol. 33, no. 3 (1999), pp. 261-276.

(19) مثلًا، استنتجت دراسة استُخدمت فيها طريقة البيانات المقطعية ومسوح لوحات الإعلانات في بريطانيا، استنادًا إلى مجموعتي «دراسات الانتخابات البريطانية» و«هيئة دراسة الأسر»، أن الفروق بين الأجيال، وليس العوامل المرتبطة بتكوين الأسرة كالزواج ورعاية الأطفال، كانت هي المسؤولة عن فروق السن في الحضور إلى الكنيسة. يُنظر: J. R. Tilley, «Secularization and Aging in Britain: Does Family Formation Cause Greater Religiosity?,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 42, no. 2 (2003), pp. 269-278.

التي تراوح بين أفواج ما بين الحربين إلى أفواج ما بعد الحرب الثانية، ومن ثم تُظهر انحدارًا طفيفًا لدى جيل الستينيات قبل أن نصل إلى استقرار لدى الفوج العمري الأصغر. أما في المجتمعات الصناعية، فنلاحظ انحدارًا متواضعًا لدى جيل ما بين الحربين، وزيادة بسيطة يمكن معاينتها لدى الأفواج العمرية الأصغر سنًا. أما في المجتمعات الزراعية، فإن سياق التدين عبر الأفواج العمرية مسطح بالكامل، ويُظهر ارتفاعًا خفيفًا بين أفواج الستينيات.

الشكل (3-4)

المشاركة الدينية وفق أفواج الولادة



ملاحظة: المشاركة الدينية: السؤال 785: «علاوة على الزواج والجنائز والتمعيد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوسًا دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، مرة في الشهر، في الأيام المقدسة وحدها، مرة في العام، أقل من ذلك أو عمليًا لا أحضر إطلاقًا». النسبة لحضور الطقوس الدينية «مرة أو أكثر في الأسبوع».

World Values Survey, pooled 1981-2001.

المصدر:

وكشف الشكل (3-4) بشكل واضح عن نقطة جوهرية، وهي أن الأدبيات السابقة (المستندة كلياً إلى معطيات بشأن مجتمعات متقدمة صناعياً) وجدت أن الصغار أقل تدينًا من الكبار، وهي نتائج يمكن أن تفسّر بأنها تعكس إما انحدارًا تاريخيًا للتدين، وإما تأثيرًا لدورة الحياة، وفضّل نقاد العلمنة التفسير الأخير، رافضين أي اقتراح بشأن التغير التاريخي، وفسروا جميع النتائج بأنها انعكاس لتأثير دورة الحياة: «الكل يعرف أن الناس يصبحون أكثر تدينًا عندما يكبرون ويتقدمون في السن، إنها ملازمة متأصلة في دورة الحياة». ويبيّن الشكل (3-4) عدم وجود ميل فطري للناس باتجاه أن يصبحوا أكثر تدينًا عندما يكبرون: فالشباب والصغار في المجتمعات الزراعية متدينون بالكامل مثل الكبار. لكن في المجتمعات ما بعد الصناعية، الصغار أقل تدينًا من الكبار، وهو ما يعكس التغيرات التاريخية المرتبطة بانثاق مستوى أعلى في التنمية البشرية، بدلًا من القول بوجود شيء فطري متأصل في دورة الحياة البشرية.

بفعل تبدل أنماط المجتمعات، نلاحظ ظهور فجوة كبيرة في التدين بين المجتمعات؛ فإذا فسّرنا الشكل (3-4) على أنه يعكس عملية التغير بين الأجيال، يؤدي هذا إلى القول إن أكثر الأمم الغنية أصبحت علمانية أكثر كثيرًا من غيرها عبر السنين (مع تحييد المجتمعات الصناعية التي كانت شيوعية سابقًا)، وأحدثت فجوة كبيرة بينها وبين المجتمعات النامية. يقترح نمط التحليل بوضوح أن الفجوة الدينية ليست نابعة من أن المجتمعات الزراعية أصبحت أكثر تدينًا عبر الزمن، مثلما يقال غالبًا؛ إذ ظلت قيم هذه المجتمعات ثابتة نسبيًا ولم تتغير عبر الزمن. وما حصل هو أن التغير الثقافي السريع في المجتمعات الغنية نقل قيم المجتمع ومعتقداته الأساسية نحو وجهة أكثر علمانية، محدثًا بذلك فجوة متنامية بين هذه المجتمعات والمجتمعات الأقل غنى. هذه الظاهرة يمكن أن تسبب برودة فعل داخل المجتمعات الزراعية، بأن تستमित القيادة والجماعات الدينية في المجتمعات الفقيرة للدفاع عن قيمها ضد الاختراقات المعولمة للقيم الخاصة بالعلمنة. هذا يحصل، بحسب رأينا، ليس لأن المجتمعات الزراعية تصبح أكثر تدينًا مع الزمن، بل لأن القيم السائدة داخل المجتمعات الغنية ابتعدت من المعايير التقليدية.

استنتاجات

ليس أي دليل من الدلائل التي درسناها في هذا الفصل كافيًا بنفسه، لكن إذا جمعنا القطع الصغيرة للأحجية عبر مقارنة مثلثة الأضلاع، فإن ضم المقارنات المقطعية في بلدان متعددة إلى المعطيات المتوافرة حول التعاقب الزمني للاتجاهات، فإلى المقارنات الجيلية، تشير معًا إلى اتجاه متماسك ومتين. جميع هذه الدلائل تقترح بقوة أن المرحلة الأولى من التحديث المجتمعي، حين تنتقل الدولة من الجماعات الزراعية التقليدية إلى المرحلة الصناعية، تكون مصحوبة عادة بتدنٍ في أحاسيس التقوى الشخصية والتعبير عن الروحانية والمواظبة المنتظمة على خدمات العبادة. وحين تصبح الحياة الإنسانية، من خلال التنمية البشرية، أكثر أمنًا ومحصنة من المخاطر اليومية، فإن أهمية الدين تذبذب تدريجيًا. كما أن العلاقة الوثيقة بين التدين ومؤشرات التنمية البشرية المتنوعة، أكانت هذه المؤشرات معنية بمعدل وفيات الأطفال والمسجلين في المؤسسات التعليمية، أم بتوافر المياه النظيفة، أم التمدين، فإن جميعها تشير إلى اتجاه مشابه. وتبين معنا أن الغنى، من قبيل معدل نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي، ليس كافيًا بحد ذاته، لأن لكيفية توزيع الموارد ودرجة المساواة الاقتصادية دورًا مهمًا أيضًا؛ فالشعوب التي تتعرض حياة الأفراد والعائلات والجماعات فيها لمخاطر شبه مؤكدة، يرتدي الدين عندها أهمية أكبر من أهمية ما عداه، وبالتالي تكون درجة مشاركة هذه الشعوب في النشاط الروحي أعلى كثيرًا من درجة مشاركة هؤلاء الذين يعيشون من دون هذه التهديدات. وحين تصبح حياة الناس أكثر راحة وأمنًا بصورة متدرجة، يزداد الناس في الدول الغنية عدم مبالاة بالقيم الدينية، ويصبحون أكثر شكًا بالمعتقدات الغيبية، وأقل رغبة في التفاعل مع المؤسسات الدينية، باستثناء مستوى الارتباط الرسمي أو الشكلي بالدين، والمشاركة في احتفالات الولادة الرمزية، والزواج، ومراسم الجنائز الدالة على الرحيل من الحياة، والتمتع بالعطل الدينية التقليدية.

على الرغم من ذلك كله، هناك عوامل خاصة ذات تأثير معيّن داخل مناطق خاصة أو بلدان استثنائية لم تتحقق فيها الأنماط التي ذكرناها. لذلك، فنحن



بحاجة إلى تفسير بعض حالات الشذوذ المهمة عن العلمنة في المجتمعات ما بعد الصناعية، وبالتحديد حالة الولايات المتحدة. ويقترح بعض المراقبين أيضًا أن الإحياء الديني حصل في وسط أوروبا وشرقها عقب سقوط الدولة الشيوعية⁽²⁰⁾. وفي إثر حوادث 11 أيلول/ سبتمبر 2001 والتطورات المتلاحقة في أفغانستان والعراق، أفاد بعض المراقبين المعروفين عن بعث للأحزاب الأصولية والجماعات الدينية المتطرفة، وعودة الصراع الديني الإثني في العالم الإسلامي، وهذه قضايا ننتقل إليها في ما يلي.

Andrew M. Greeley, «A Religious Revival in Russia?», *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 33, no. 3 (1994), pp. 253-272.



القسم الثاني

دراسات حالة في الدين والسياسة

الفصل الرابع

نغز العلمنة في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية

على الرغم من غنى دلائل العلمنة التي وثقتها في المجتمعات ما بعد الصناعية، يجادل النقاد بأننا لم نقدم تفسيرًا للاستثناءات المهمة على هذه القاعدة. التحدي الأقوى لنظرية العلمنة يأتي من المراقبين الأميركيين الذين أشاروا إلى أن ادعاء التناقص المستمر لتجمعات العبادة في أوروبا الغربية مخالف للميول الشعبية الحاصلة في الولايات المتحدة، في الأقل حتى تسعينيات القرن العشرين⁽¹⁾.

للنظر في هذه القضايا، سيعرض القسم الثاني من هذا الكتاب دلائل ممنهجة ومتناسكة تبين التفاوت في نسب التدين بين الدول ما بعد الصناعية، خصوصًا التباينات بين أميركا وأوروبا الغربية. يركز هذا الفصل على الأمم ما بعد الصناعية المتشابهة والمتسمة جميعها بغنى اقتصادي وديمقراطية راسخة، ويشارك معظمهم (وليس جميعهم) إرثًا ثقافيًا مسيحيًا، على الرغم من بقاء الانشقاق الواضح الذي يقسم أوروبا بين الكاثوليكية والبروتستانتية. كما أن اقتصاد جميع هذه الدول يقوم على قطاع المعرفة الخدمائية، مع مستويات عالية في التعليم والبحوثة، إضافة إلى كونها دولًا ديمقراطية مستقرة⁽²⁾. هذا الإطار يساعد على

(1) Peter L. Berger (ed.), *The Desecularization of the World* (Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 1999), and Andrew M. Greeley, *Religion in Europe at the End of the Second Millennium* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2003).

(2) تعرّف الدول - الأمم ما بعد الصناعية بأنها تلك التي يقدر تقرير الأمم المتحدة للتنمية أنها تملك درجة على «مؤشر التنمية البشرية» تفوق الـ 9.00 في تلك البلدان، يكون متوسط نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي قرابة 29,585 دولارًا. في ذلك الترتيب، تكون مالطا التي هي الدولة الأخرى في الشكل (3-1) التي فيها مشاركة دينية مرتفعة، مصنفة دولة «صناعية».

التحكم بعوامل عدة يتوقع أن يكون لها تأثير في أنماط التدين، ويسمح لنا أيضًا بمقارنة الأشباه والنظائر. هذه المقاربة تسهل وضع إطار مقارن لك «أكثر تشابهًا»، وبالتالي تقليص، بل حتى إلغاء، عدد من العوامل التي تسبب تباينًا في السلوك الديني. ويفحص هذا الفصل أيضًا ما إذا كانت الولايات المتحدة هي بالفعل «استثناء» بين الدول الغنية لجهة حيوية الحياة الروحية فيها، كما كان يقترحه كثير من الأقاليل منذ زمن طويل، أم أن علمنة أوروبا هي الاستثناء، كما يقترح بيرغر⁽³⁾. على هذا الأساس، سينظر القسم الثاني في الدلائل التي تختبر نظريات السوق الدينية والوظيفية والأمن البشري، في تفسير العلمنة، حيث تفترض نظرية السوق أن المنافسة المكثفة بين الملل المتزاحمة تولد حراكًا يفسر حيوية الذهاب إلى الكنيسة. أما الشروحات الوظيفية، فتركز على تقلص الدور الاجتماعي للمؤسسات الدينية عقب نمو دولة الرفاه والقطاع العام. ستقارن بين الشواهد التي تدعم كلتا النظريتين مع الشواهد التي تدعم نظرية العلمنة الآمنة، المستندة إلى التحديث الاجتماعي والتنمية البشرية واللامساواة الاقتصادية، وهي النظرية التي تعبر عن روح هذا الكتاب.

مقارنة التدين في الأمم ما بعد الصناعية

يمكننا الانطلاق من الشواهد عبر الوطنية، لمعرفة كيفية انطباق مؤشرات التدين التي ناقشناها في الفصول السابقة على الدول ما بعد الصناعية. يبين الشكل (4-1) النمط الأساس للسلوك الديني، مضيئًا على التباينات الجوهرية بين دول أظهرت أنها الأكثر تدينًا في هذه المقارنة، وتشمل الولايات المتحدة وإيطاليا وإيرلندا، ودولًا في الطرف النقيض لذلك، هي أكثر علمانية، وتضم فرنسا

Berger (ed.), *The Desecularization*.

(3)

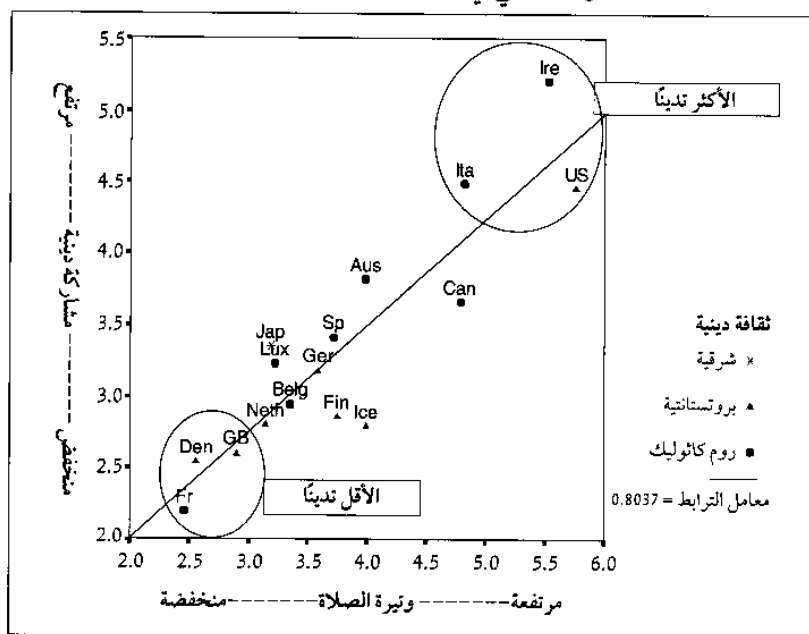
يُنظر أيضًا المناقشات بشأن الاستثنائية الثقافية الأمريكية في: Louis Hartz, *The Liberal Tradition in America* (New York: Harcourt, Brace, 1955); Seymour Martin Lipset, *Continental Divide: The Values and Institutions of Canada and the United States* (New York: Routledge, 1990); Edward A. Tiryakian, «American Religious Exceptionalism: A Reconsideration,» *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 527 (1993), pp. 40-54, and Graham K. Wilson, *Only in America? The Politics of the United States in Comparative Perspective* (Chatham, NJ: Chatham House, 1998).



والدانمارك وبريطانيا. هناك نمط متماثل إلى حد معقول بين مؤشري السلوك الديني الذي يقترح أن أشكال المشاركة الفردية والجماعية متناغمة في ما بينها في كل مجتمع. وعلى الرغم من أهمية الدين في الولايات المتحدة، بخلاف الدول الغنية الأخرى، فإن الإشارة إلى أميركا على أنها «استثنائية» هو أمر مضلل، بحسب اقتراح كثير من الباحثين، كما لو أن أميركا حالة منحرفة عن جميع الدول ما بعد الصناعية، في حين أننا نلاحظ تشابهاً بينها وبين إيرلندا وإيطاليا.

الشكل (4-1)

السلوك الديني في المجتمعات ما بعد الصناعية



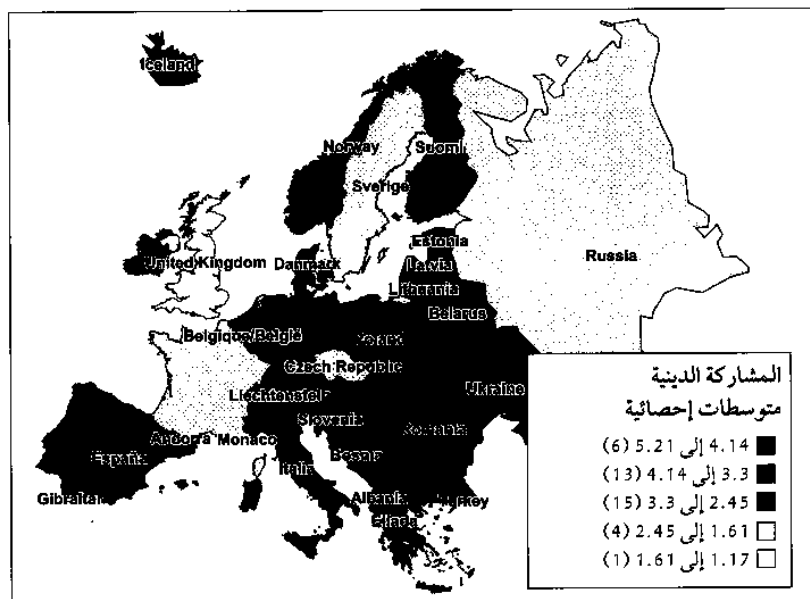
ملاحظات: المشاركة الدينية: السؤال 185: «علاوة على الزواج والحجرات والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوساً دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، مرة في الشهر، في الأيام المقدسة وحدها، مرة في العام، أقل من ذلك أو عملياً لا أحضر إطلاقاً». متوسط وتيرة حضور الطقوس في كل مجتمع. كم مرة تصلي. السؤال 199: «كم مرة تصلي لله علاوة على الطقوس الدينية؟ أنقول... يومياً (7)، أكثر من مرة في الأسبوع (6)، مرة في الأسبوع (5)، في الأقل مرة في الشهر (4)، مرات عدة في العام (3)، أقل من ذلك (2)، لا أصلي إطلاقاً (1)». المتوسط الإحصائي للتكرار في كل مجتمع.

World Values Survey, pooled 1981-2001.

المصدر:

التباينات الملحوظة بين دول أوروبا معروضة في الخريطة (4-1) الذي يقارن في الخريطة بين أوروبا الغربية العلمانية وانتظام عادة الذهاب إلى الكنيسة في جنوب أوروبا، إضافة إلى الفروق بين أوروبا الشرقية وأوروبا الوسطى التي سيتم التعرض لها في الفصول المقبلة. ونحن نعتز بأن فجوة «الشمال - الجنوب» الدينية داخل الاتحاد الأوروبي لغز لا يمكن تفسيره من خلال عملية التنمية البشرية وحدها، بحكم أن جميع هذه الدول غنية. ولعل التفسير الأكثر معقولية يتضمن النظر في صلابة التدين الراهنة في الثقافتين الكاثوليكية والبروتستانتية، إضافة إلى الاختلافات المجتمعية حول المساواة الاقتصادية. هذه التباينات مهمة وتستحق التدقيق.

الخريطة (4-1) المشاركة الدينية في أوروبا



ملاحظات: المشاركة الدينية: السؤال 185: «علاوة على الزواج والجنائز والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوساً دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، مرة في الشهر، في الأيام المقدسة وحدها، مرة في العام، أقل من ذلك أو عملياً لا أحضر إطلاقاً». المتوسط الإحصائي لوتيرة حضور الطقوس الدينية.

World Values Survey, pooled 1981-2001.

المصدر:

اتجاهات العلمنة في أوروبا الغربية

لعل أحد أسباب التباينات عبر الوطنية هو أن أكثر الدول ما بعد الصناعية اختبرت تأكلاً معتبراً في التدين في خلال فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وأن هذه الاتجاهات حصلت من بدايات مختلفة، ووفق مسار معتمد على الإرث التاريخي للثقافات والمؤسسات الدينية داخل كل بلد، حيث يعتمد وضع الكنيسة اليوم، إلى حد بعيد، على البداية التي انطلقت منها.

سنبين أن الشواهد المتوافرة في أوروبا الغربية تدل بوضوح، ومن دون لبس، على أمرين: أولهما أن المعتقدات الدينية التقليدية والالتزام بالدين المماسس يتفاوتان بدرجة معتبرة من بلد إلى آخر، وثانيهما أن انحدارهما مستمر في أوروبا الغربية، خصوصاً منذ ستينيات القرن العشرين. أكدت الدراسات أن كثيرين من الأوروبيين الغربيين توقفوا هذه الأيام عن الذهاب بانتظام إلى الكنيسة، ما عدا المناسبات الخاصة، مثل مناسبات عيد الميلاد والفصح والزواج ومراسم الدفن، وهو سلوك نجده واضحاً بين جيل الشباب⁽⁴⁾. وقارن جاغودزنسكي ودوبلير، مثلاً، نسبة مرتادي الكنيسة بانتظام في سبع دول أوروبية بين عامي 1970 و1991، استناداً إلى استقصاءات «الباروميتر الأوروبي»، فوثقا سقوطاً مأساوياً للصلاة الجماعية في الدول الكاثوليكية، موضوع المقارنة (بلجيكا وفرنسا وهولندا وألمانيا الغربية). مع ارتفاع لافت في مستوى الانفصال الإجمالي عن الكنيسة

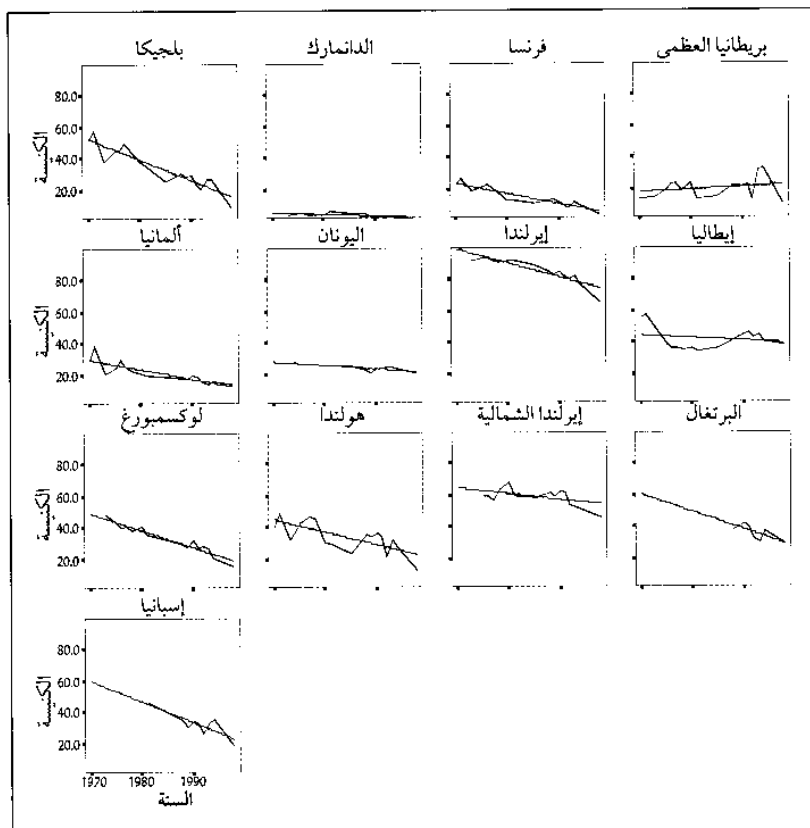
R. Currie, A. D. Gilbert and L. Horsley, *Churches and Churchgoers: Patterns of Church (4) Growth in the British Isles since 1700* (Oxford: Oxford University Press, 1977); Sabino Samele Acquaviva, *The Decline of the Sacred in Industrial Society* (Oxford: Basil Blackwell, 1979); Steve Bruce, *Religion in the Modern World: From Cathedrals to Cults* (Oxford: Oxford University Press, 1996); Sheena Ashford and Noel Timms, *What Europe Thinks: A Study of Western European Values* (Aldershot, U.K.: Dartmouth, 1992); Wolfgang Jagodzinski and Karel Dobbelaere, «Secularization and Church Religiosity.» in: Jan W. Van Deth and Elinor Scarbrough (eds.), *The Impact of Values* (Oxford: Oxford University Press, 1995); L. Voye, «Secularization in a Context of Advanced Modernity.» *Sociology of Religion*, vol. 60, no. 3 (1999), pp. 275-288, and F. Höllinger, *Volksreligion und Herrschaftskirche. Die Wurzeln Religiösen Verhaltens in Westlichen Gesellschaften* (Opladen: Leske and Budrich, 1996).

Rodney Stark and Laurence Iannaccone, «A Supply-Side يُنظر: لهذا الرأي، Reinterpretation of the 'Secularization' of Europe.» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 33 (1994), pp. 230-252.



الشكل (4-2)

المشاركة الدينية في أوروبا الغربية (1970-1999)



ملاحظة: النسبة المئوية للسكان الذين قالوا إنهم حضروا أحد الطقوس الدينية «مرة في الأسبوع في الأقل»، وخط الانحدار للاتجاه.

The Mannheim Barometer Trend File 1970-1999.

المصدر:

في فرنسا وبريطانيا وهولندا، «على الرغم من اختلاف التوقيت ونسبة التغير من بلد إلى آخر»، يستتج المؤلفان أن «الاتجاه العام مستقر بوضوح على

الأمم البعيد، وهو أن نسبة غير المتسبين (إلى الكنيسة) في ازدياد⁽⁵⁾. وزوّدت دراسات كثيرة دلائل وافرة تؤكد انحدار تدين مماثل في عدد آخر من الدول ما بعد الصناعية⁽⁶⁾.

تُظهر الاتجاهات في العقود الأخيرة استمرار عملية العلمنة، مع قطع النظر عن طبيعة المؤشر أو الاستقصاء المعتمد. وبين الشكل (4-2) تساؤل الذهاب المنتظم إلى الكنيسة في عموم أوروبا الغربية منذ السبعينيات، مع انحدار أشد وأبلغ في كثير من المجتمعات الكاثوليكية، تحديداً بلجيكا وفرنسا وإيرلندا ولوكسمبورغ وهولندا والبرتغال وإسبانيا⁽⁷⁾. لذلك، فإن الاستنتاج الذي ذهب إليه غريلي، وهو أن الدين «ما زال ثابتاً نسبياً» في بلدان أوروبا الكاثوليكية، مبني على الآمال في مقابل التجارب، وعلى التقيض المباشر للشواهد والدلائل⁽⁸⁾.

Jagodzinski and Dobbelaere, «Secularization and Church,» p. 105.

(5)

Steve Bruce, *God is Dead: Secularization in the West* (Oxford: Blackwell, 2002), chap. 3; (6)

G. Gustafsson, «Religious Change in the Five Scandinavian Countries, 1930-1980,» and O. Riis, «Patterns of Secularization in Scandinavia,» in: Thorleiff Pettersson and Ole Riis (eds.), *Scandinavian Values: Religion and Morality in the Nordic Countries* (Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 1994), and Thorleiff Pettersson and E. M. Hamberg, «Denominational Pluralism and Church Membership in Contemporary Sweden: A Longitudinal Study of the Period, 1974-1995,» *Journal of Empirical Theology*, vol. 10 (1997), pp. 61-78.

Steve Bruce, «The Supply-Side Model of Religion: The Nordic and Baltic: لعرض موجز يُنظر: States,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 39, no. 1 (2000), table I, pp. 32-46; V. Cesareo et al., *La Religiosità in Italia*, 2nd ed. (Milan: A. Mondadori, 1995); Reginald W. Bibby, «The State of Collective Religiosity in Canada: An Empirical Analysis,» *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, vol. 16, no. 1 (1979), pp. 105-116; Alain Baril and George A. Mori, «Leaving the Fold: Declining Church Attendance,» *Canadian Social Trends* (Autumn 1991), pp. 21-24; P. Beyer, «Religious Vitality in Canada: The Complementarity of Religious Market and Secularization Perspectives,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 36, no. 2 (1997), pp. 272-288; G. Michelat [et al.], *Les Français, Sont-ils Encore Catholiques?: Analyse d'un sondage d'opinion* (Paris: Éditions du Cerf, 1991); G. Dekker, J. de Hart and J. Peters, *God in Nederland 1966-1996* (Amsterdam: Anthos, 1997), and F. J. Lechner, «Secularization in the Netherlands?,» *Journal of the Scientific Study of Religion*, vol. 35, no. 3 (1997), pp. 252-264.

(7) وفق ما لوحظ في الجدول (3-5)، حيث يُستخدم التحليل الانحداري، فإن البلدان التي لم يمتلك فيها الهبوط دلالة إحصائية (عند المستوى 0.10)، هي إيطاليا (بفعل تعافٍ بسيط في تسعينيات القرن الماضي)، وبريطانيا التي برزت عند مستوى 0.05، وإيرلندا الشمالية، واليونان بوصفها غير متمتعة بدلالة إحصائية. يُنظر أيضاً: Anthony M. Abela, «Post-Secularisation: The Social Significance of Religious Values in Four Catholic European Countries,» *Melita Theologica*, vol. 44 (1993), pp. 39-58.

Greeley, *Religion*, p. xi.

(8)

وما زالت التباينات في قوة عادة الذهاب إلى الكنيسة واضحة، لِنُقَلَّ في نسب المشاركة الدينية المعاصرة بين إيرلندا والدانمارك، إلا أن جميع الاتجاهات تشير إلى الأسفل. كما أن التآكل في التدين لا يقتصر على دول أوروبا الغربية؛ فالذهاب المنتظم إلى الكنيسة تَدْنَى في كثير من الدول الأنكلو-أميركية الغنية في العقدين الأخيرين، مثل كندا وأستراليا⁽⁹⁾.

إن الذين اعترفوا بأهمية مؤشر الذهاب إلى الكنيسة لكن شددوا على أنه عَفَى عليه الزمن، قدموا تفسيرًا آخر للسياقات التي ذكرناها، وهو أن التدين آخذ في التطور والتحول، وأنه يعيد إنتاج نفسه اليوم بأشكال متنوعة من «الروحانية» الشخصية. ويقترح مراقبون، مثل ويد كلارك روف، أن الارتباط الجماعي بالدين تآكل في الحياة العامة في أميركا بين جيل الشباب. وسبب ذلك انحدار مكانة رجال الدين ومؤسسات الكنيسة التقليدية وسلطتهم، وفردنة البحث عن الروحانية، وظهور كثير من حركات «العصر الجديد» المهمة بـ «دين معيش»⁽¹⁰⁾. هذه التحولات تمثلت في انتعاش ممارسات روحانية بديلة، مثل التنجيم والتأمل والتداوي البديل، مع تركيبة متنوعة من المعتقدات الشخصية. مع حصول تطورات مماثلة وجلية في أوروبا، فإن هذا يعني أن التفاعل الشعبي مع الكنائس يُستبدل بسعي «خاص» أو «شخصي» للروحانية ومعنى الحياة، ما يجعل تحسس ممارسات التدين ومعتقداته ورموزه أقل وضوحًا⁽¹¹⁾. إضافة

Bibby, pp. 105-116,

(9)

حيث يشير الجدول (3) إلى هبوط معدل الحضور إلى الكنيسة في كندا، من 67 في المئة في عام

1946 إلى 35 في المئة في عام 1978 : Hans Mol, *The Faith of Australians* (Sydney: George, Allen & Unwin, 1985), and Ian McAllister, «Religious Change and Secularization: The Transmission of Religious Values in Australia.» *Sociological Analysis*, vol. 49, no. 3 (1988), pp. 249-263.

Wade Clark Roof, *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001).

Robert C. Fuller, *Spiritual, but Not Religious: Understanding Unchurched America* يُنظر أيضًا: (New York: Oxford University Press, 2002).

Grace Davie, *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging* (Oxford: Blackwell, 1994), and D. Hervieu-Leger, «The Case for a Sociology of 'Multiple Religious Modernities': A Different Approach to the 'Invisible Religion' of European Societies.» *Social Compass*, vol. 50, no. 3 (2003), pp. 287-295.



إلى ذلك، باستثناء أنماط الذهاب إلى الكنيسة، فإن اتجاهات التدين في أوروبا أكثر تعقيداً، حيث يقترح غريلي، مثلاً، أن مؤشرات المعتقدات الذاتية في أوروبا، متمثلة في الإيمان بالله أو بالحياة بعد الموت، تُظهر في خلال العقدين الأخيرين صورة مشوّشة بدلاً من مجرد انحدر مطّرد: «ازداد الدين في بعض البلدان (تحديداً في الدول الشيوعية السابقة، خصوصاً روسيا) وانحدر في بلدان (خصوصاً في بريطانيا وهولندا وفرنسا)، ولم يتغير في بلدان (بلدان الكاثوليكية التقليدية)، وحتى الآن في بلدان أخرى (بعض البلدان الديمقراطية - الاشتراكية) هو في حالة صعود وهبوط معاً»⁽¹²⁾. بناء على هذه التشعبات، يقترح غريلي ضرورة نبذ المقاربات التبسيطية في الكشف عن العلمنة، والتركيز بدلاً من ذلك على تفسير الأنماط المستقرة والثابتة عبر الوطنية، من قبيل تفسير السبب الذي يجعل تدين الناس في إيرلندا وإيطاليا مثلاً، أكثر متانة من تدين الناس في فرنسا والسويد.

على الرغم من ذلك، وبعيداً من أنماط التدين المتباينة، فإن السبب الرئيس وراء انحدر نسبة المشاركة الدينية في خلال القرن العشرين هو أن معتقدات روحية كثيرة عانت تأكلاً معتبراً في المجتمعات ما بعد الصناعية. وهناك ارتباط قوي بين بعدي التدين العام والخاص، وهو استنتاج توصل إليه غريلي، مستنداً بشكل رئيس إلى تحليلات «البرنامج العالمي للاستقصاء الاجتماعي» الذي نفذت استطلاعات رأي بشأن الدين في عامي 1991 و1998. ومن سوء الحظ أن محدودية الاستطلاعات الزمنية لا تسمح لنا برصد المتغيرات المتعاقبة، وبدلاً من ذلك، سنراقب اتجاهات الإيمان الديني بالله والحياة ما بعد الموت في خلال ما يقرب من خمسين عاماً، من خلال مطابقة معطيات الاستقصاءات في استطلاعات «غالوب» ابتداءً من عام 1947، مع المعطيات الأكثر جدة والتي أعادت طرح الأسئلة عينها في مجموعة من «استقصاء القيم العالمي».

يبين الجدول (4-1) أن في عام 1947 كان ثمانية أشخاص من أصل عشرة يؤمنون بالله؛ إذ سُجِّلت أعلى مستويات الإيمان في أستراليا وكندا والولايات



المتحدة والبرازيل، في حين تُظهر نماذج التحليل الانحداري إحصائياً وجود سقوط في نسبة هذا الإيمان في جميع هذه الدول ما عدا دولتين (الولايات المتحدة والبرازيل). كان الانحدار حاداً في البلدان الاسكندنافية وهولندا وأستراليا وبريطانيا. وأظهرت نماذج التحليل الانحداري منحدرًا سلبياً في السلسلة كلها، لكن بوجود سلسلة محدودة بنقاط زمنية (7 في الأكثر)، لم يكن مفاجئاً أن يظهر السقوط أهميته في ست دول. أما الجدول (4-2)، فيعرض أنماطاً مماثلة للاعتقاد بالحياة ما بعد الموت، حيث بينت الشواهد المتوافرة مجدداً، تأكلّ التدين الذاتي في ثلاث عشرة دولة من بين تسع عشرة. وجرى رصد الانحدار الأقوى في خلال فترة دراسة امتدت خمسين عاماً في شمال أوروبا وكندا والبرازيل، مع تسجيل استثناء وحيد لهذه الأنماط، بحصول بعث ديني في الولايات المتحدة، جنباً إلى جنب مع اليابان وإيطاليا.

اتجاهات التدين في الولايات المتحدة

في ضوء الأنماط الأوروبية، اعتبر بعضهم أن الولايات المتحدة حالة شاذة، على الرغم من أن الدلائل تبقى غامضة بعض الشيء. وحتى عام 1980 في الأقل، أظهر تحليل اتجاهات حضور الكنائس المستمد من السجلات التاريخية ومن استقصاءات تمثيلية، أن حجم الصلوات الجماعية في الولايات المتحدة حافظ على استقراره فترة امتدت عقوداً. مثلاً، أظهرت الدراسات التي نُشرت في الثمانينيات، أن حضور الكنائس البروتستانتية لم يتدنّ بشكل ملحوظ في أميركا، في حين أنه انحدر بسرعة لدى الكنائس الكاثوليكية بين عامي 1968 و1975، ولم يتقلص لاحقاً في الأعوام التي تلتها⁽¹³⁾.

Andrew M. Greeley: *Religious Change in America* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980), and *Unsecular Man: The Persistence of Religion* (New York: Schocken Books, 1985); Michael Hout and Andrew Greeley: «What Church Officials' Reports don't Show: Another Look at Church Attendance Data,» *American Sociological Review*, vol. 63, no. 1 (1998), pp. 113-119, and «The Center Doesn't Hold: Church Attendance in the United States, 1940-1984,» *American Sociological Review*, vol. 52, no. 3 (1987), pp. 325-345.



الجدول (1-4)
الإيمان بالله (1947-2001)

Sig. P	b	Chg.	2001	1995	1990	1981	1975	1968	1947	الدولة
**	-.675	-33.6	46	48	38	52		60	80	السويد
*	-.463	-22.0	58		61	64		79	80	هولندا
**	-.379	-19.9	75	75		79	80		95	أستراليا
**	-.473	-18.9		65	58	68		73	84	النرويج
*	-.387	-17.9	62		59	53			80	الدانمارك
*	-.461	-16.5	61		72	73	76	77		بريطانيا
-	-.364	-12.3	84					96		اليونان
N/s	-.305	-12.0	69	71	63	68	72	81		ألمانيا الغربية
N/s	-.487	-11.2	67		65	76	78			بلجيكا
N/s	-.296	-10.8	72	73	61			83	83	فنلندا
N/s	-.263	-10.1	56		57	59	72	73	66	فرنسا
N/s	-.387	-7.2	88		85	91	89		95	كندا
N/s	-.277	-7.2		77	77			84		سويسرا
N/s	-.231	-4.0		94	93		98			الهند
N/s	-.016	-3.0	35	44	37	39	38			اليابان
N/s	-.097	-1.9	83		78			85		النمسا

يتمتع

Sig. P	b	Chg.	2001	1995	1990	1981	1975	1968	1947	الدولة
N/s	-.027	0.4	94	94	93	96	94	98	94	الولايات المتحدة
N/s	.056	3.0		99	98				96	البرازيل
**	-.315	-13.5	72						85	الـ 10 كلها 2001-1947

ملاحظات: النسبة المئوية من الجمهور التي عتبرت عن الإيمان بالله (في المئة نعم) في 19 مجتمعًا. «التغير» (Chg.) هو التبدل في النسبة بين الرصدتين الأول والأخير في السلسلة. في نماذج التحليل الانحداري عبر المربعات الطبيعية الأدنى قيمة، يجري انحدار في العام عبر السلسلة. ويلخص معامل «بيتا» غير المعياري (b) الميل المنحدر في الخط والدلالة الإحصائية للتغير عبر السلسلة الزمنية. الـ 10 كلها هي معدل التوسطات الإحصائية في 10 دول، مع رصدتين في عامي 1947 و2001.

المصادر: مؤشر غالوب للرأي العام، 1947 «هل تؤمن شخصيًا بالله؟ نعم/لا لا أعرف. مؤشر غالوب للرأي العام، 1968 «هل تؤمن بالله؟ نعم/لا لا أعرف. مؤشر غالوب للرأي العام 1975 «هل تؤمن بالله أو بروح عليا؟ نعم/لا لا أعرف. 2001-1981 «استقصاء القيم العالمي»، و«استقصاء القيم الأوروبي»، «هل تؤمن بالله؟ نعم/لا لا أعرف. مصدر استطلاعات غالوب: Lee Sigelman «Review of the Polls: Multination Surveys of Religious Beliefs.» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 16, no. 3 (1977), pp. 289-294.

الجدول (4-2)

الاعتقاد بالحياة بعد الموت (2001-1947)

Chg.	2001	1995	1990	1981	1975	1968	1961	1947	
-28		43	36	41		54	71	71	النرويج
-25	44	50	44			55		69	فنلندا
-23	32		29	25				55	الدانمارك
-22	47		39	41		50	63	68	هولندا
-20	39		38	35	39	35		58	فرنسا

Chg.	2001	1995	1990	1981	1975	1968	1961	1947	
- 11	67		61	61	54		68	78	كندا
- 11		67	70					78	البرازيل
- 10	39	40	31	28		38		49	السويد
- 10	47					57			اليونان
- 8	40		37	36	48				بلجيكا
- 7		56		49	48			63	أستراليا
- 4	45		44	46	43	38	56	49	بريطانيا
- 3		52	52			50	55		سويسرا
0	38	50	38	36	33	41	38		ألمانيا الغربية
8	76	73	70	70	69	73	74	68	الولايات المتحدة
14	32	33	30	33	18				اليابان
15	61		53	46	46				إيطاليا
- 22	46							68	الجميع - 8
									2001-1947

ملاحظات: النسبة المئوية من الجمهور التي عبرت عن الإيمان بالحياة بعد الموت (في المئة «نعم») في 19 مجتمعًا. «التغير» (chg.) هو التبدل في النسبة بين الرصدتين الأول والثاني. معدل المتوسطات الإحصائية لـ 8 دول رُصدت في عامي 1947 و2001 كليهما.

المصادر: مؤشر غالوب للرأي العام، 1975-1947. «هل تؤمن بالحياة بعد الموت؟ نعم/لا/لا أعرف. 2001-1981: «استقصاء القيم العالمي»، و«استقصاء القيم الأوروبي». «هل تؤمن بالحياة بعد الموت؟ نعم/لا/لا أعرف. مصدر استطلاعات «غالوب»: Sigelman, «Review of the Polls», pp. 289-294.

وجد المؤشر الأول لقياس التدين من «مؤسسة غالوب» أن 40 في المئة من الأميركيين سجلوا في آذار/ مارس 1939 أنهم حضروا الكنيسة في الأسبوع السابق، وهو التقدير نفسه الذي أعطاه غالوب بعد 60 عامًا (في آذار/ مارس 2003)⁽¹⁴⁾.

(14) آذار/ مارس 1939، «استطلاع غالوب» - «معهد الرأي العام الأميركي»: «هل صدف أنك ذهبت إلى الكنيسة الأحد الماضي؟» أجاب 40 في المئة نعم، و60 في المئة لا. 14 آذار/ مارس =

على الرغم من ذلك، هناك صعوبات جدية تعترض الحصول على تقديرات موثوق بها بشأن الذهاب إلى الكنيسة. وأجرى وودبيري وآخرون مقارنة بين مجموعة معطيات تتعلق بدرجة حضور الكنيسة في أميركا، استُمدت من تعداد المشاركين في الطقوس الدينية في مقابل التقديرات المتوافرة عن التقرير الذاتي بحضور الكنائس، وهي مستمدة من الاستقصاءات الاجتماعية. استنتج الباحثون أولئك أن نتائج الشهادات الذاتية بالذهاب إلى الكنيسة كانت عرضة لمبالغات متواصلة وممنهجة، بسبب تحيز الرغبة الاجتماعية بخصوص الذهاب إلى الكنيسة في الثقافة الأميركية⁽¹⁵⁾.

= 2003 «استطلاع غالوب» - «سي أن أن» - «يو إس توداي»: «كم مرة تذهب إلى الكنيسة أو الكنيس - مرة واحدة أسبوعياً في الأقل (31 في المئة)، كل أسبوع تقريباً (9 في المئة)، مرة واحدة في الشهر تقريباً (16 في المئة)، نادراً (28 في المئة) أو لا أصلي إطلاقاً (16 في المئة). أشار هاداوي إلى أن الأرقام المعتمدة على التسجيل الذاتي للحضور إلى الكنيسة، ربما تحوي انحيازاً منهجياً يميل صوب زيادة أرقام الحضور، مقارنةً بالسجلات المتعلقة بالحجم الفعلي لجمهور الكنيسة. C. Kirk Hadaway and P. L. Marler, «Did you Really Go to Church this Week? Behind the Poll Data,» *Christian Century* (6 May 1998), pp. 472-475, and Kirk Hadaway [et al.], «What the Polls don't Show: A Closer Look at Church Attendance,» *American Sociological Review*, vol. 58, no. 6 (1993), pp. 741-752.

يُنظر أيضاً: S. Presser and L. Stinson, «Data Collection Mode and Social Desirability Bias in Self-Reported Religious Attendance,» *American Sociological Review*, vol. 63, no. 1 (1998), pp. 137-145.

على الرغم من قبولنا تلك الحجة، فإنها لا تفسر التناقض الظاهر في تقارير الذهاب إلى الكنيسة، بين الولايات المتحدة وأوروبا الغربية، ما لم يكن هناك نوع من «دوامة صمت»، يجب أن تُستحضر إلى النقاش تلك الادعاءات عن قبول اجتماعي بالذهاب إلى الكنيسة في الولايات المتحدة. هناك دلائل أخرى مستندة إلى أفواج الولادة وتحليل الفترات الزمنية لـ «المسح الاجتماعي العام»، تشير إلى أن الثبات الظاهري والطويل الأمد للمستويات المجتمعة عن الذهاب إلى الكنيسة في الولايات المتحدة، هو فعلياً قناع لنعين متزامنين من التغيرات يحدثان منذ مطلع السبعينيات، هما: التأثير السلبي لأرقام أفواج الولادة والتأثير الإيجابي للفترة الزمنية. Mark Chaves, «Secularization and Religious Revival: Evidence from U.S. Church Attendance Rates, 1972-1986,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 28 (1989), pp. 464-477.

لمزيد من التفصيلات بشأن تتبع منظمة «غالوب» الزمني للتدين في أميركا، يُنظر: D. Michael Lindsay, *Surveying the Religious Landscape: Trends in U.S. Beliefs* (New York: Moorhouse Publishing, 2000).

R. D. Woodberry: *The Missing Fifty Percent: Accounting for the Gap Between Survey (15) Estimates and Head-Counts of Church Attendance* (Nashville, TN: Society for the Scientific Study of Religion, 1996), and «When Surveys Lie and People Tell the Truth: Howsurveys Over-Sample Church

تقترح الدراسات أن إجراءات مؤسسة «غالوب» بالغت بطريقة ممنهجة تقدير عدد الحضور، بسبب فقدان الـ «فلتر» الإحصائية للرغبة الاجتماعية في قياس الذهاب إلى الكنيسة («لمتّحين» بطريقة غير مقصودة للمستجيبين) وبسبب نسب إكمال العينات غير التمثيلية استنادًا إلى عدد محدود من معاودة الاتصال الرقمي بعدد عشوائي من الأرقام واستبدال المستجيبين⁽¹⁶⁾. ويقترح بعض المعطيات أن هذه التقديرات ضُخّمت، وعلى سبيل المثال، يقترح «الاستقصاء الأميركي للانتخابات الوطنية» (NES) الذي يُنفَّذ منذ الخمسينيات مرة كل عام، أن الحضور الأسبوعي للكنائس لم يرتفع أكثر من 25 في المئة في الولايات المتحدة. إضافة إلى ذلك، وحين عدل «الاستقصاء الأميركي للانتخابات الوطنية» سلسلة الأسئلة للتأكد من الرغبة الاجتماعية بعدم الحضور، فإن نسبة الذين لا يصرحون بعدم ذهابهم إلى الكنيسة ارتفع من 12 في المئة إلى 33 في المئة، وبقي على المستوى ذاته في الاستقصاءات اللاحقة⁽¹⁷⁾. كما يشير «الاستقصاء الاجتماعي العام» (GSS) الأميركي الذي يجريه «المركز الوطني لبحوث الرأي» (NORC) سنويًا منذ العقود الثلاثة الأخيرة، إلى أن نسبة الذهاب الأسبوعي إلى الكنيسة في أميركا تتراوح بين 25 و30 في المئة، مع تسجيل هبوط ملحوظ لحضور الكنيسة في العقد الأخير. وبحسب «الاستقصاء الاجتماعي العام»، فإن نسبة الأميركيين الذين يقرون بذهابهم إلى الكنيسة أسبوعيًا مرة في الأقل انخفض إلى ربع التقديرات الحديثة، وفي الوقت نفسه، فإن نسبة الذين يقولون إنهم لم يحضروا إلى الكنيسة قط تضاعف إلى خمس جميع الأميركيين (يراجع الشكل (4-3))⁽¹⁸⁾.

Attenders,» *American Sociological Review*, vol. 63, no. 1 (1998), pp. 119-122, and Presser and Stinson, = pp. 137-145.

Woodberry, «When Surveys Lie,» pp. 119-122; C. Kirk Hadaway, P. L. Marler and Mark (16) Chaves. «Overreporting Church Attendance in America: Evidence that Demands the Same Verdict,» *American Sociological Review*, vol. 63, no. 1 (1998), pp. 122-130, and B. Steensland [et al.], «The Measure of American Religion: Toward Improving the State of the Art,» *Social Forces*, vol. 79, no. 1 (2000), pp. 291-318.

(17) يُنظر التفصيلات في سلسلة «الاستقصاء الأميركي للانتخابات الوطنية» المتوافرة على الإنترنت عبر الرابط الإلكتروني: <<https://goo.gl/5VGvUP>>.

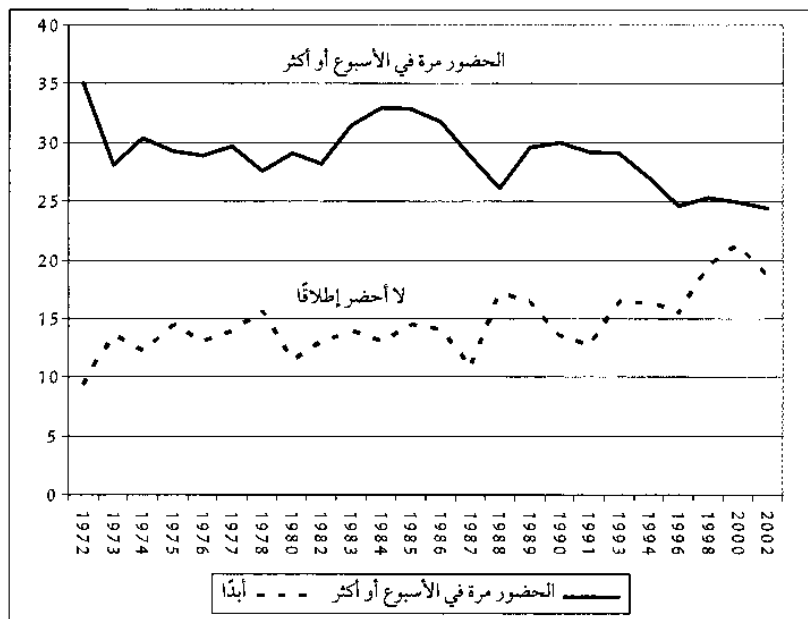
Hadaway, Marler and Chaves, pp. 122-130.

(18) يُنظر أيضًا:



الشكل (4-3)

المشاركة الدينية في الولايات المتحدة (1972-2002)



ملاحظة: السؤال: «كم مرة تحضر الطقوس الدينية؟» لا أحضر إطلاقاً/ في الأقل مرة في الأسبوع أو أكثر.

U.S. General Social Survey 1972-2002 N. 43,204.

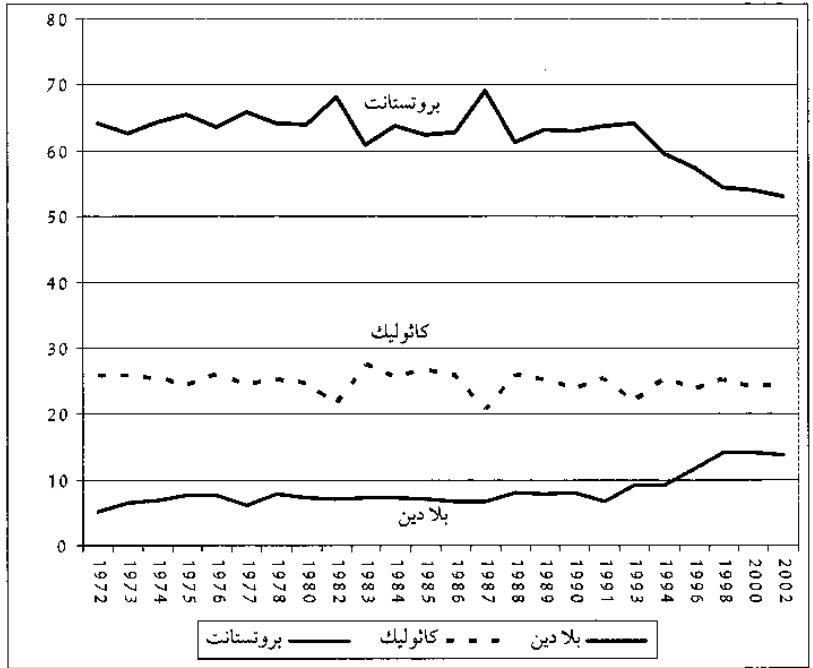
المصدر:

مؤشرات أخرى تقترح أيضاً أن المشاركة الدينية التقليدية تآكلت في الولايات المتحدة، بالتوازي مع الاتجاهات البعيدة الأمد التي تختبرها أوروبا كلها. مثلاً، سجل استطلاع غالوب تديناً متواضعاً في نسبة الأميركيين الذين كانوا أعضاء في كنيسة أو كنيس، من حوالي ثلاثة أرباع السكان (73 في المئة) في عام 1937 إلى الثلثين تقريباً (65 في المئة) في عام 2001. وقد رصد «الاستقصاء الاجتماعي العام» هوية الأميركيين الدينية في دراسات سنوية في خلال العقود الثلاثة الأخيرة. تبين لهم، أن نسبة الأميركيين العلمانيين الذي صرحوا بعدم وجود أفضلية دينية أو هوية دينية، في تصاعد مستمر (يُنظر الشكل (4-4)). في خلال عقدنا هذا،

التأكل الرئيس حصل لدى الأميركيين البروتستانت، في حين أن نسبة الكاثوليك من السكان بقيت مستقرة إلى حد بعيد، ولعل السبب في ذلك جزئياً هو تدفق مهاجرين من مجتمعات ناطقة بالإسبانية في أميركا الجنوبية، في عائلات كبيرة.

الشكل (4-4)

الهويات الدينية في الولايات المتحدة (1972-2002)



ملاحظة: السؤال: «ما هو تفضيلك الديني؟ هل هو البروتستانتية، الكاثوليكية، اليهودية، أديان أخرى أو لا دين»؟ يستثني الشكل الهويات التي يتبناها أقل من 3 في المئة من الأميركيين.

U.S. General Social Survey 1972-2002 N. 43,532.

المصدر:

في الوقت نفسه، حصلت تغيرات بين الطوائف داخل السكان المتدينين في الولايات المتحدة. مثلاً، أعلن بعض الدراسات تزايد عدد أعضاء مجتمعات الصلاة في كنائس إنجيلية جديدة، على حساب «الخط الرئيس» في الملل

البروتستانتية مثل «الكنيسة الميثودية المتحدة» والمشيخيين والأسقفيين. سبب هذا يعود جزئياً إلى التغير في عدد السكان، وأنماط الهجرة من أميركا اللاتينية وآسيا⁽¹⁹⁾. إضافة إلى ذلك، حتى مع توافر تقديرات موثوق بها عن الذهاب إلى الكنيسة، يؤكد براين ويلسون ضآلة العلاقة بين هذه الممارسات الدينية والروحانية، مثلاً إذا كان الذهاب إلى الكنيسة يستجيب لحاجة تشبيك اجتماعي بين الجماعات المحلية، وإذا كانت الكنائس في الولايات المتحدة أصبحت أكثر علمانية في توجهها⁽²⁰⁾.

على الرغم من الشعبية الواسعة للدين في الولايات المتحدة، سنبالغ إذا ادعينا أن جميع الأميركيين يشعرون بالطريقة نفسها، في ظل وجود فروق اجتماعية ودينية؛ فالعلمانيون مثلاً، هم أكثر احتمالاً في أن يعيشوا في المدن الكبيرة على ساحل الهادئ أو في الشمال الشرقي، وأن يكونوا حاملة شهادات جامعية وعازبين وذكوراً. خلافاً لذلك، فإن الإنجيليين الملتزمين هم الأكثر احتمالاً في أن يعيشوا في مدن صغيرة ومناطق ريفية، خصوصاً في الجنوب والوسط الغربي، إضافة إلى كونهم إناثاً ومتزوجات. هذه التقسيمات المناطقية أثبتت أهميتها في السياسة؛ ففي عام 2000، كان الدين في الانتخابات الرئاسية المؤشر الأقوى في تحديد الذين انتخبوا جورج دبليو بوش، والذين انتخبوا منافسه آل غور⁽²¹⁾؛ فنتائج الانتخابات عكست بقوة الانقسام العميق في الرأي العام وفي القيم بين المحافظين الاجتماعيين والليبراليين في قضايا مثل تطبيق حكم الإعدام وحقوق الإنجاب والمثلية الجنسية. إن الأنماط المناطقية للدين مهمة، بل حتى ربما أدت

Robert Wuthnow, *The Restructuring of American Religion: Society and Faith since World War II* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1988); Tom Smith, «Are Conservative Churches Really Growing?», *Review of Religious Research*, vol. 33 (1992), pp. 305-329, and Michael Hout, Andrew M. Greeley and Melissa J. Wilde, «The Demographic Imperative in Religious Change in the United States», *American Journal of Sociology*, vol. 107, no. 2 (2001), pp. 468-500.

Brian R. Wilson, *Religion in Secular Society* (Harmondsworth, Middlesex, U.K.: Penguin (20) Books, Ltd, 1969).

Pippa Norris, «US Campaign 2000: Of Pregnant Chads, Butterfly Ballots and Partisan (21) Vitriol», *Government and Opposition*, vol. 35, no. 2 (January 2001), pp. 1-24; VNS Exit Polls in «Who Voted», *New York Times*, 12/11/2000, and Andrew Kohut [et al.], *The Diminishing Divide: Religion's Changing Role in American Politics* (Washington, D.C.: Brookings Institution Press, 2000).

إلى وجود ثقافتين متباينتين في أميركا؛ فمثلاً، ترى غيرتروود هيملفارب أن في أميركا ثقافة متدينة وطهرية وذات نزعة عائلية وأبوية وامتنالية. وهناك ثقافة أخرى علمانية ومتسامحة ومتأثرة بمذهب اللذة وذات ثقافة تعددية. هذه الثقافات، بحسب هيملفارب، يتعايش بعضها مع بعض، وتتسامح في ما بينها، جزئياً لأن حاملها يقطنون عوالم مختلفة⁽²²⁾.

نستنتج أن الولايات المتحدة تبقى من أكثر البلدان تديناً ضمن نادي الدول الغنية، جنباً إلى جنب مع إيرلندا وإيطاليا. هذا، طبعاً، وكما لاحظنا سابقاً، يجعل أميركا أكثر البلدان تديناً في العالم، وهذه القيم تتجلى أهميتها الملحوظة على نطاق واسع في كثير من الممارسات الأميركية، ولا سيما في الحياة العامة (حتى قبل إدارة بوش و11 أيلول/سبتمبر 2001)، مع قطع النظر عن الفصل الحاد بين الكنيسة والدولة. بالطريقة نفسها، فإن قيم الثقافة الأميركية هي أكثر فردية ووطنية وأخلاقية، وأكثر من غيرها في أوروبا محافظةً من الناحية الثقافية. ومع ذلك، هناك مؤشرات تدل على أن الميول العلمانية ربما اشتدت في أميركا، في الأقل في العقد الأخير، ما سيقرب الولايات المتحدة قليلاً من الرأي العام في أوروبا الغربية.

تفسير متغيرات التدين - نموذج السوق الدينية

في ضوء أهمية التفاوت في التدين عبر الوطني واستمراره، ما هو أفضل تفسير لهذه الأنماط؟ تُقدّم نظرية السوق الدينية التحدي الأكثر نقداً واستمراراً لأطروحة العلمنة التقليدية؛ إذ تقترح أن عامل جانب العرض، وبالتحديد التنافس بين الطوائف وتشريع الدولة للمؤسسات الدينية، يعين مستويات المشاركة الدينية في الولايات المتحدة وأوروبا. وكما نوقش سابقاً في المقدمة، فإن كثيرين من المعلقين الأميركيين دعموا في العقد الأخير هذه الأطروحة بحماسة، ومن المؤيدين الرئيسيين لها روجر فينك ورودني ستارك ولورنس ر. أناكون ووليام سيمس بينبريدج ور. ستيفن وارنر، على الرغم من تعرض هذه النظرية لنقد

Gertrude Himmelfarb, *One Nation: Two Cultures* (New York: Random House, 1999). (22)



مستمر⁽²³⁾. تفترض النظرية المستندة إلى السوق، في علم اجتماع الأديان، أن الطلب على المنتج الديني مستقر وثابت نسبيًا، استنادًا إلى الثواب الأخروي للحياة بعد الموت الذي وعدت به أكثر المعتقدات الدينية (وليس كلها)⁽²⁴⁾. يُعتقد أن عدم التماثل في مستويات السلوك الروحاني الملحوظ في بلدان مختلفة عدة، ينتج من طلب «الأدنى إلى الأعلى» على نحو أقل مما ينتج من التغيير من «الأعلى إلى أسفل» في الإمداد الديني. والجماعات الدينية تتنافس لجذب المصلين، مع اختلاف درجة الحيوية بينها، في حين أن لدى الكنائس المستقرة احتكاكات ناجمة عن رضى ذاتي، وهي تتعامل مع جماعة المصلين كأمر مفروغ منه، مع حصة سوق ثابتة ناتجة من إجراءات الدولة والمساعدات التي تقدمها لمصلحة معتقد واحد مخصوص يتمتع بوضعية ومنزلة خاصتين. على العكس من ذلك، حيث توجد سوق دينية حرة، هناك تنافس حيوي بين الكنائس يوسّع تمويل المنتوجات الدينية، مولدًا بالتالي حيوية دينية بين الجمهور.

تدعي هذه النظرية أن لديها عمومية كونية تنطبق على جميع المعتقدات، على الرغم من أن الشواهد لدعم هذه الحجة مستمدة مبدئيًا من الولايات المتحدة وأوروبا الغربية؛ ففي شأن تشعب الكنائس المتنوعة والمختلفة وتكاثرها في الولايات المتحدة، مثل الميثودية واللوثرية والمشيخية والخط

Stark and Iannaccone, pp. 230-252; Rodney Stark and William Sims Bainbridge, *A Theory* (23) of Religion (New York: Peter Lang, 1987); Roger Finke and Rodney Stark, *The Churaching of America, 1776-1990: Winners and Losers in Our Religious Economy* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1992); Roger Finke and Lawrence R. Iannaccone, «The Illusion of Shifting Demand: Supply-side Explanations for Trends and Change in the American Religious Market Place,» *Annals of the American Association of Political and Social Science*, vol. 527 (1993), pp. 27-39; R. S. Warner, «Work in Progress Toward a New Paradigm in the Sociology of Religion,» *American Journal of Sociology*, vol. 98, no. 5 (1993), pp. 1044-1093, and Rodney Stark and Roger Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion* (Berkeley, CA: University of California Press, 2000).

Finke and Stark, *Acts of Faith*, p. 88.

(24)

تجدد ملاحظة أن العقلانية الشاملة المقترضة في نظرية جانب العرض، تعرّضت لنقد وصفها بأنها لا تنطبق على أديان كالكونفوشيوسية واليهودية، لا تؤمن بأن السلوك الحياتي يتصل بمكافآت في العالم الآخر. يُنظر: Mark Chaves and Philip S. Gorski, «Religious Pluralism and Religious Participation,» *Annual Review of Sociology*, vol. 27 (2001), pp. 261-281, and Stephen Sharot, «Beyond Christianity: A Critique of the Rational Choice Theory of Religion from a Weberian and Comparative Religions Perspective,» *Sociology of Religion*, vol. 63, no. 4 (2002), pp. 427-454.

الرئيس في الكنائس الأسقفية، إضافةً إلى مؤتمر المعمدانيين الجنوبي ومجالس الله وكنائس العنصرة والقداسة، ضمن الطوائف المحافظة، يُعتقد أن ذلك كله رفع وتيرة التنافس بين المعتقدات إلى أقصاها، وبالتالي عبأت الجمهور الأميركي وحركته. والكنائس الأميركية عرضة لقوى السوق، وتعتمد على قدرتها في اجتذاب رجال دين ومتطوعين، إضافةً إلى تدفق مصادر التمويل من أعضائها الممتنمين إليها. يُعتقد أن التنافس سيولد بعض الفوائد، وأنه سيتج تنوعاً ويحرك الإبداع ويرغم الكنائس على جذب جماعات المصلين استجابة للطلب الشعبي العام. مثلاً، تبين «الدراسة الوطنية لتجمعات الصلاة» (National Congregations Study) أن الكنائس الأميركية تبحث عن ممتنمين جدد إليها من خلال تقديم أنواع متعددة من النشاط الاجتماعي (أو «متوجات») أبعد من خدمات العبادة، بما في ذلك التعليم الديني، وفرق ثقافية وفنية، والانخراط في السياسات المحلية، وخدمات خيرية من قبيل حساء المطابخ والتعاون في حضارة الأطفال⁽²⁵⁾. على العكس من ذلك، يؤكد ستارك وفينك أن أكثر الأمم الأوروبية تحافظ على ما يسمّى «اقتصاد ديانة مجتمعية»، عبر تمويل الدولة للكنائس الرسمية الراسخة، وأثبتت الاحتكارات الدينية أنها أقل ابتكاراً واستجابة وكفاءة. وحين يتمتع رجال الدين براتب مضمون وتقاعد، مع قطع النظر عن أدائهم، مثلما هي الحال في ألمانيا والسويد، فمن المتوقع أن يصبح الكهنة معتدّين بأنفسهم كسالى وغير مبالين: «عندما يكون لدى الناس قليل من الدافع للعمل، فإنهم يميلون إلى ألا يعملوا، بالتالي فإن الكنائس الممولة ستكون كسولة»⁽²⁶⁾. اعتقد ستارك وفينك أن إذا ما جرى توسيع «العرض» في الكنائس في أوروبا، عبر الخروج من الطابع المؤسساتي للكنائس (إنهاء الإدارة الحكومية لها)، وإذا بذلت الكنائس مزيداً من الجهد، فإن هذا سيؤدي إلى بعث في السلوك الديني لدى الجمهور («في مواجهة نمط الكنائس الأميركية،

Mark Chaves [et al.], «The National Congregations Study: Background, Methods and (25) Selected Results.» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 38, no. 4 (1999), pp. 458-476.

Finke and Stark, *Acts of Faith*, p. 230.

(26)



سيستجيب الأوروبيون كما يستجيب الأميركيون»⁽²⁷⁾. بإيجاز، يستنتج فينك وستارك: «بقدر ما تعمل المنظمات بجد، تكون أكثر نجاحًا. هل هناك ما هو أوضح من هذا؟»⁽²⁸⁾.

ماذا في الواقع؟ حتى الآن، وبعد جدل محتدم في خلال العقد المنصرم، فإن الدليل على أن التنافس الديني يوفر تفسيرًا معقولًا للمشاركة الدينية ما زال محل نقاش⁽²⁹⁾. والانتقادات كانت مفهومية وتجريبية؛ فعلى المستوى المفهومي، شكك في صحة نموذج التكلفة - المنفعة، وصحة استعمال المجازات مثل «أسواق» و«منتجات» و«بضائع» و«رأسمال» في تحليل الدين⁽³⁰⁾. على مستوى الدلائل، لاحظ المعلقون خللاً جدياً في القياسات المستعملة لرصد درجة التنافس الديني. ووظفت الدراسات في معظمها «مؤشر هرفندال» (Herfindahl) المستمد من الدراسات الاقتصادية؛ فهذا المؤشر هو لقياس حجم الشركات الاقتصادية في علاقتها بالصناعة وكراتر لحجم التنافس بينها، وعُرف بأنه حاصل مجموع مربع حصص السوق لكل شركة. وفق هذا، فإن الحصص تراوح من 0 إلى 1، وتنتقل من شركات عدة صغيرة جداً إلى منتج احتكاري كبير. في الاقتصاد، يدل التقلص في «مؤشر هرفندال» عموماً على تقلص قدرة الشركات على التحكم في الأسعار وزيادة المنافسة، في حين أن الزيادة تعني العكس. لرصد الانقسام أو التعدد الديني، يُحسب «مؤشر هرفندال» بطريقة مشابهة: واحد ناقص مجموع مربع نسبة المشاركة المثوية من السكان الذين يذهبون إلى الكنيسة في كل طائفة داخل مجال

Ibid., pp. 237-238.

(27)

Ibid., p. 257.

(28)

Chaves and Gorski, pp. 261-281.

(29)

J. M. Bryant, «Cost-Benefit Accounting and the Piety Business: Is *homo religiosus*, at (30) Bottom, a *homo economicus*?», *Methods and Theory in the Study of Religion*, vol. 12 (2000), pp. 520-548.

يلاحظ أن معلقين معروفين آخرين ذهبوا في ذلك التشبيه أبعد مما فعله فينك وستارك. فمثلاً، حاج سيمينو ولاتين بأن الثقافة الاستهلاكية في الولايات المتحدة قادت الأميركيين إلى التوجه نحو «التبضع» من التجارب الروحية. يُنظر: Richard Cimino and Don Lattin, *Shopping for Faith: American Religion in the New Millennium* (New York: Jossey-Bass, 2002).

خاص (أكانت وحدة التحليل جماعة محلية أم مدينة أم قطاعاً أم بلدًا)⁽³¹⁾. ويمثل مؤشر التعددية الدينية احتمال انتماء شخصين، اختيرا اعتبارياً من قطاع سكاني معين، إلى طائفتين مختلفتين⁽³²⁾، وهذا مماثل لـ «مؤشر بيدرسون» (Pedersen) بشأن التنافس الحزبي⁽³³⁾. هنا، يؤكد ستارك وفينك نقطتين تتعلقان بمميزات هذا المؤشر، إحداهما أن تأثيرات الـ «سقف» (Ceiling Effects) بينة للجميع، والأخرى أن وقع التعددية على المشاركة الدينية هو في الأساس خط منحني (Curvilinear)، حيث إن أول انتقال من احتكار الكنيسة الواحدة للدين إلى تنافس أوسع لاثنتين أو أكثر من الكنائس، سيكون له وقع جوهري على ارتياد الكنائس، في حين تصبح

(31) مثلاً، يُحتسب «مؤشر هرفندال» للتجزئة الدينية، على النحو الآتي:

المجتمع (ج)		المجتمع (ب)		المجتمع (أ)		
مربعات	بالنسبة المئوية	مربعات	بالنسبة المئوية	مربعات	بالنسبة المئوية	
.0810	90	.0900	.30	.0400	.20	أنغليكان
.0025	5	.0625	.25	.0400	.20	كاثوليك
.0090	3	.0400	.20	.0225	.15	ميثوديون
.0040	2	.0169	.13	.0081	.09	معمدانيون
.0000	0	.0025	.05	.0081	.09	مورمون
.0000	0	.0040	.02	.0081	.09	مسلمون
.0000	0	.0040	.02	.0081	.09	يهود
.0000	0	.0090	.03	.0081	.09	آخرون
0.8138	100	0.2136	100	0.1430	100	المجموع
0.186 = (0.8138-1)		0.786 = (0.2136-1)		0.857 = (0.1430-1)		المؤشر

(32) جرى احتساب متغير التجزئة الإثنية - الدينية، بطرح «مؤشر هرفندال» عن حصص المجموعة الإثنية - اللغوية، من العدد واحد. ويمثل الحاصل احتمال أن ينتمي شخصان يجري انتقاؤهما عشوائياً من الجمهور، إلى نوعين مختلفين من الأديان. يُنظر مثلاً: Alberto Alesina [et al.], «Fractionalization», *Journal of Economic Growth*, vol. 82 (2003), pp. 219-258.

توافر مجموعة البيانات على العنوان التالي على الإنترنت:

<<https://goo.gl/2nkgkP>>

$$FRACT_j = 1 - \sum_{i=1}^N s_{ij}^2$$

ويحتسب المؤشر على النحو التالي: s_{ij}^2 حيث s_{ij} يمثل حصة المجموعة (N) في البلد j.

Morgens Pedersen, «The Dynamics of European Party Systems: Changing Patterns of (33) Electoral Volatility», *European Journal of Political Research*, vol. 7 (1979), pp. 1-27.

هذه التأثيرات مشبعة في مستوى لاحق من التعددية. وأجرت دراسات متعددة، وبالاستناد إلى بيانات ومواصفات معينة، مقارنة بشأن الترابط بين مؤشر التعددية الدينية والمشاركة الدينية ضمن حدود جغرافية محددة (عادة جماعات داخل الولايات المتحدة)، وفُسر مُعامل الانحدار الإيجابي إحصائيًا بأنه يوفر دعمًا لنظرية السوق الدينية.

حتى الآن، على الرغم من استعمال هذه النظرية على نطاق واسع في الأدبيات، فإن هناك صعوبات عدة تتعلق بإجرائية مبدأ التنافس الديني، وهي كناية عن مشكلات تفاقمت في أثناء بحوث عبر وطنية. وأجرى شافيز وغورسكي مراجعة شاملة للأدبيات المتداولة، من خلال اختبار نتائج 193 فحصًا للدلائل المستمدة من أطر جغرافية وتاريخية مختلفة، ومن سلسلة تضم 26 مقالة منشورة عن الموضوع. استنتج الباحثان أن النظرية تفتقر إلى دليل متماسك، حيث أظهر بعض الدراسات وجود علاقة متميزة بين التعددية الدينية والمشاركة الدينية، في حين أخفق بعض الدراسات في أن يُظهر أي صلة⁽³⁴⁾. أما الدراسة الأكثر جدية وحسمًا، فهي الدراسة التي وضعها فوأس وأولسون وكرويك، واستنتجوا فيها أن أي علاقة مستخلصة هي مزيفة، وأن أي ربط رياضي بين مؤشر التعددية ومعدلات المشاركة الدينية يمكن استعماله لتفسير أي رابط إيجابي أو سلبي. تستنتج الدراسة عدم وجود أي دليل ملزم لدى أيٍّ من الدراسات التي تدعي أن التعددية الدينية التي قيسَت بـ «مؤشر هرفندال»، تؤثر في معدلات المشاركة في الكنيسة⁽³⁵⁾.

علاوة على ذلك، إن وحدة التحليل الجغرافية الملائمة هي محل إشكال أيضًا؛ فظنرية جانب العرض فهتت الدين على أنه تنافس بين كنائس متعددة داخل مجموعة محلية خاصة، ممثلة بدور الكنائس المعمدانية والأسقفية والكاثوليكية

Chaves and Gorski, pp. 261-281.

(34)

(35) على نحو خاص، بغض النظر عن تأثير التعددية في المشاركة، تحدث مُعاملات الارتباط غير الصفريّة بصورة تعتمد حسابيًا على حجم توزيع المذاهب الدينية في مجموعة البيانات، عبر الوحدات الجغرافية. David Voas, Daniel V. A. Olson and Alasdair Crockett, «Religious Pluralism and Participation: Why Previous Research is Wrong.» *American Sociological Review*, vol. 67, no. 2 (2002), pp. 212-230.



في الولايات المتحدة. لكن، ما إن نوسع مجال المقارنة في أكثر من بلد، لا يعود واضحًا كيف يمكن قياس التنافس الديني: ما إذا كان مفتاح المقارنة مثلًا هو التنافس بين الطوائف والمذاهب المختلفة، أم أنه يلزم التركيز على التنافس بين الكنائس المتعددة والمعابد والمساجد والكُؤس والأضرحة التي تمثل جميعها أديان العالم الكبرى.

ما هو الدليل الذي يدعم القول إن التنافس الأكبر بين الأديان يؤدي إلى ارتياد الكنيسة في الولايات المتحدة الأميركية أكثر منه في أوروبا الغربية؟ يعرض فينك وستارك أمثلة عدة تتعلق بالمحدودية التي اختُبرت بما يتعلق بطوائف ومعتقدات خاصة في بلدان غرب أوروبا. هذا يتضمن اقتباس حوادث بدت فيها الحريات الدينية محدودة، من قبيل المضايقة التي يتعرض لها «شهود يهوه» في البرتغال وألمانيا وفرنسا، والإجراءات القانونية، كوضعية الإعفاء الضريبي التي توفر منافع سنوية للكنائس الرسمية⁽³⁶⁾. حتى الآن، ليست هذه المقاربة منهجية، وربما تظهر تحيزات ممنهجة نتيجة اختيار حالات خاصة. صحيح أن الولايات المتحدة تعرض مروحة واسعة من الكنائس والمعابد داخل جماعات عدة، ومعدلاً عاليًا نسبيًا من الذهاب إلى الكنيسة والتدين الشخصي، ما يلائم نظرية السوق المطروحة، لكن هناك حالات شذوذ واضحة لهذه العلاقة موجودة أيضًا، وبالتحديد وجود معدل عالٍ من ارتياد الكنيسة في إيرلندا وإيطاليا وبولندا وكولومبيا وفنزويلا، على الرغم من أن الدين الكاثوليكي هو السائد بصفته دينًا حصريًا من الناحية النظرية، في هذه البلدان⁽³⁷⁾.

هناك دلائل عبر وطنية ممنهجة إضافية، عرضتها دراسة قام بها إنّاكون قارن فيها بين حضور الكنائس في ثمانية بلدان في غرب أوروبا (مستثنيا ست ثقافات ذات هيمنة كاثوليكية) زائدًا أربع ديمقراطيات أنكلو-أميركية. وجد التحليل الانحداري علاقة مميزة وقوية بين درجة تعددية الطوائف في هذه

Stark and Iannaccone, pp. 230-252.

(36)

(37) للاطلاع على محاولة لشرح الحالة الإيطالية بوصفها نتيجة للنمافسة الداخلية في

الكاثوليكية، يُنظر: L. Diotallevi, «Internal Competition in a National Religious Monopoly: The Catholic Effect and the Italian Case.» *Sociology of Religion*, vol. 63, no. 2 (2002), pp. 137-155.

البلدان (باستعمال «مؤشر هرفندال») ومستوى المشاركة الدينية (معدل حضور الكنيسة الأسبوعي)⁽³⁸⁾. لكن لم يكن واضحًا سبب استثناء ست ثقافات ذات هيمنة كاثوليكية في جنوب أوروبا وغربها من هذه المقارنة، ما يشكل تحديًا للنموذج المقترح. وقام سميث وسوكنز وسيمن أيضًا بإجراء مقارنة بين ثمانية عشر مجتمعًا استنادًا إلى استقصاءات «برنامج المسح الاجتماعي الدولي» عن الدين لعام 1991، فاستنتجوا أن التعددية الدينية مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالمشاركة الدينية المنتظمة⁽³⁹⁾. مع ذلك، لا تزال الأدبيات العلمية منقسمة على نفسها في هذا الموضوع، مثلما أفادت دراسات عبر وطنية أخرى من أن النتائج غير متناغمة مع نظرية جانب العرض. مثلًا، أجرى فيرويغ وإيستر ونوتا مقارنة عبر وطنية، مستعملين «استقصاء القيم الأوروبي» لعام 1990 في ستة عشر بلدًا، فوجدوا أن أيًا كان نموذج المقارنة المعتمد، فإن مؤشر التعددية الدينية في أي بلد محدد، ووفق قياس «مؤشر هرفندال»، هو مؤشر فاقد الدلالة الإحصائية بالنسبة إلى توقع مستويات المشاركة الدينية، سواء أقيست لجهة معدل الذهاب إلى الكنيسة، أم لجهة الانتماء إلى الكنيسة. على النقيض من ذلك، فإن درجة الإجراءات الحكومية تعتبر مهمة، إضافة إلى ثقافة الدين السائد، والمستوى العام للتحديث المجتمعي⁽⁴⁰⁾. واستنتجت بحوث بروس أيضًا، وهي التي طبقت على التدين في دول البلطيق الشمالية أسلوب المقارنة، أن الاتجاهات نحو الالتزام الديني تتناقض مع كثير من مقترحات نظرية جانب العرض الأساسية⁽⁴¹⁾. علاوة على ذلك، تعرض الدليل التجريبي الذي يدعم أطروحة جانب العرض لهجوم جدي، لجهة أن استنتاجات معظم دراسات

Laurence R. Iannaccone, «The Consequences of Religious Market Structure,» *Rationality (38) and Society*, vol. 3 (1991), pp. 156-177.

Ian Smith, John W. Sawkins and Paul T. Seaman, «The Economics of Religious (39) Participation: A Cross-Country Study,» *Kyklos*, vol. 51, no. 1 (1998), pp. 25-43.

J. Verweij, Peter Ester and R. Nauta, «Secularization as an Economic and Cultural (40) Phenomenon: A Cross-National Analysis,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 36, no. 2 (1997), pp. 309-324.

Bruce, «The Supply-Side,» pp. 32-46. (41)

يُنظر أيضًا محاجة باير المتصلة بذلك، القائلة إن خصخصة الدين في كندا أدت إلى علمنة أكبر: Beyer, «Religious Vitality,» pp. 272-288.

ستارك وفينك أفسدها خطأ تشفير، حيث كان هناك (1) سالبًا في المعادلة بدلًا من أن يكون (1) موجبًا. وأسفر استعمال «مؤشر هرفندال» في هذه الوضعية الخاصة عن منهجية مصطنعة أنتجت جميع استنتاجات جانب العرض حول المعطيات داخل الولايات المتحدة⁽⁴²⁾. على الرغم من ذلك كله، وبقطع النظر عن الأخطاء الجديدة في الدلائل التجريبية، فإن نظرية جانب العرض توفر تصورًا بديلاً قابلاً للاختبار من خلال مؤشرات عدة تجنبت هذه المشكلات.

إن نحن نحينا التوجه المعياري لحجة جانب العرض ومبادئه المستمدة من اقتصادات السوق الحرة، فما هي المقترحات التي نخلص بها من هذا النقاش، وتكون منفتحة على اختبار عبر وطني ممنهج ومدعمة بدلائل تجريبية؟ يمكن عقد مقارنة بين أربعة مؤشرات لفحص أنموذج الأسواق الدينية، ونتائج هذه المقارنة معروضة بإيجاز في الجدول (3-4). من جديد، ربما يكون كل مؤشر معيبيًا بسبب محدودية المعطيات أو أخطاء القياس، لكن إذا كانت نتائج القياسات المستقل بعضها عن بعض تشير كلها إلى اتجاه واحد متناغم، فإن هذا يضيفي ثقة أكبر بالنتائج.

الجدول (3-4)

الأمن البشري والأسواق الدينية والتدين في المجتمعات ما بعد الصناعية

عدد الدول	عدد مرات الصلاة		المشاركة الدينية		مؤشرات
	Sig.	R	Sig.	R	
					الأسواق الدينية
21	N/s	.119	N/s	.018	التعددية الدينية
21	N/s	.477	N/s	.367	مؤشر حرية الدين
18	N/s	.423	N/s	.427	التنظيم الرسمي للدين

يتبع

عدد الدول	عدد مرات الصلاة		المشاركة الدينية		مؤشرات
	Sig.	R	Sig.	R	
13	N/s	-.550	N/s	-.314	مقياس «فريدوم هاوس» بشأن حرية الدين الأمن البشري
21	N/s	.077	N/s	-.249	مؤشر التنمية البشرية
18	*	.614	*	.496	اللامساواة الاقتصادية (مُعامل جيني)

ملاحظة: «ترابطات بيرسون البسيطة» (R) من دون ضوابط مسبقة ودلالاتها الإحصائية (Sig.): *P = مستوى 0.05، **P = مستوى 0.01. (ثنائي الذيل). التعددية الدينية: «مؤشر هرفندال» (يُنظر النص لمعرفة التركيب والبيانات)، Alberto Alesina [et al.], «Fractionalization», *Journal of Economic Growth*, vol. 82 (2003), pp. 219-258.

Mark Chaves and David E. Cann, «Regulation, من: سَلْم جرى قياسه من: Pluralism and Religious Market Structure.» *Rationality and Society*, vol. 4 (1992), pp. 272-290.

مؤشر الحرية الدينية: يُنظر الملحق (ج) للتفصيلات عن تركيبة سَلْم القياس. مقياس «فريدوم هاوس 2001»: متوافر على الإنترنت على الموقع الشبكي <www.freedomhouse.org>. مؤشر التنمية البشرية 2001: United Nations Development Programme [UNDP], *World Development Report 2003* (New York: Oxford University Press, 2003), at: <www.undp.org>.

مُعامل «جيني» عن اللامساواة الاقتصادية: «مؤشرات التنمية العالمية»: World Bank, *World Development Indicators 2002* (Washington, D.C.: World Bank, 2002), at: <www.worldbank.org>.

التعددية الدينية

إذا كانت نظرية جانب العرض صحيحة، فإن التعددية الدينية والإجراءات الحكومية بشأن الدين مهمتان في توقع معدل مرتادي الكنائس في المجتمعات ما بعد الصناعية. على وجه الخصوص، إن الدول التي يجري في داخلها تنافس قوي بين عدد من الكنائس الدينية المتعددة والطوائف والمعتقدات الدينية، يجب أن يكون لديها أعلى نسبة مشاركة⁽⁴³⁾. وجرى هنا قياس التعددية الدينية وفق مؤشر

(43) تجد تلك الحجة ما يوازيها في النقاش المتعلق بالأهمية النسبية للتغير في الثقافة السياسية للناس والمجتمع، أو في قوة التنظيمات الحزبية، بهدف شرح أنماط عدم الانحياز الاجتماعي والحزبي. يمكن الاطلاع على ذلك النقاش في: Pippa Norris, *Electoral Engineering: Voting Rules and Political Behavior* (New York: Cambridge University Press, 2004).

«هرفندال»، عبر استعمال معطيات تتعلق بعدد التابعين للأديان الكبرى، مستمدة من *Encyclopaedia of Britannica, 2001*، وجرت مناقشتها سابقاً، وجمعت من الرزينا وزملائه⁽⁴⁴⁾. وحسب مؤشر التعددية الدينية بصفته «مؤشر هرفندال» الأنموذجي لكل بلد، بعد مراقبة الانشاقات داخل كل مجتمع، ويرواح من صفر إلى واحد. هذا هو القياس الأنموذجي الذي استعمله منظرو جانب العرض، وهو يلائمهم بشدة لاختبار ادعاءاتهم. هناك نقطة تأهيل مهمة هنا تتعلق بوحدة المقارنة: بما أن هذه الدراسة تقيس التعددية الدينية داخل أديان العالم الرئيسة على المستوى المجتمعي، وهو أمر ضروري للبحوث عبر الوطنية، فإن هذا يعني أنه لا يمكننا قياس التنافس بين المنظمات الدينية التي تمثل طوائف أو مذاهب متنوعة على المستوى الإقليمي والمحلي. أما في السياق الأميركي، فإن التنافس يُفهم بأنه يعكس نزوع الكنائس المتنافسة داخل مجموعة واحدة - أكانت معمدانية أم لوثرية أم ميثودية أم أسقفية - إلى اجتذاب جماعة المصلين.

على النقيض من تنبؤات نظرية جانب العرض، تبين أن الترابطات المدعاة بين التعددية الدينية والسلوك الديني لا قيمة لها في المجتمعات ما بعد الصناعية، بحسب التوزيع المبيّن في الشكل (4-5). والنتائج لا تعبر أي دعم للادعاء بوجود صلة معتبرة بين التعددية الدينية والمشاركة الدينية، وهي نتيجة صحيحة، بغض النظر عما إذا كانت المقارنة تركز على وتيرة حضور خدمات العبادة أو على وتيرة أداء الصلاة⁽⁴⁵⁾. ومن بين الدول ما بعد الصناعية، تُعتبر الولايات المتحدة حالة استثنائية بسبب ارتفاع معدّلتي التعددية والمشاركة الدينيتين فيها؛ فالنظرية تلائم بالطبع الحالة الأميركية، لكن المشكلة هي أنها أخفقت في أن تتحقق في مكان آخر. ويظهر «مُدْرَج التشتت» في الشكل (4-5) أن دولاً أخرى تتكلم الإنكليزية

Alesina [et al.], pp. 219-258.

(44)

<<https://goo.gl/FMfEs3>>.

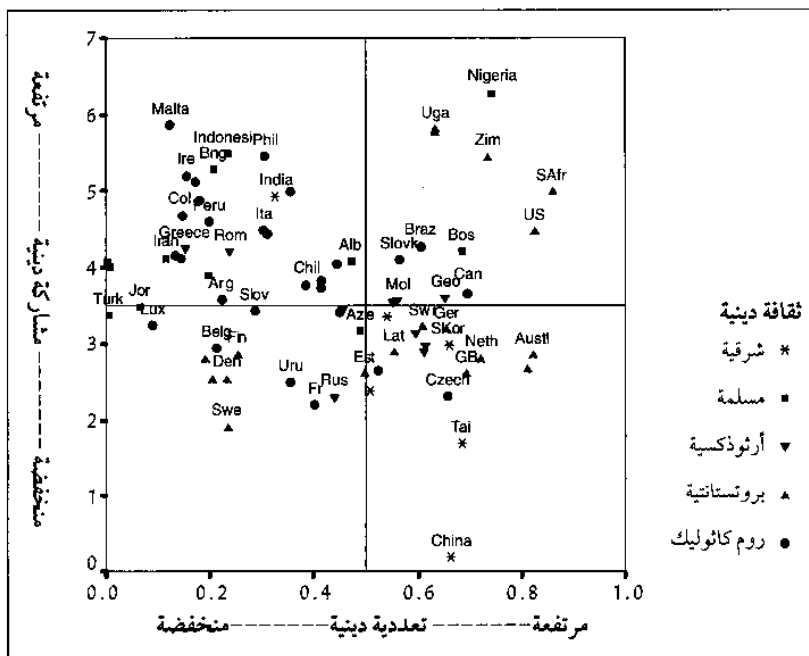
تتوافر تلك المجموعة من البيانات على العنوان الشبكي التالي:

(45) يجب ملاحظة أن نسبة الملتمزمين دينياً رئيساً ضمن بلد ما، جرت مقارنتها للحصول على

قياس مواز عن التنوع الديني في مقابل الانسجام الديني. وفي المقابل، لم يثبت ذلك القياس دلالة مؤشراً لتوقع المشاركة الدينية، سواء أجرت المقارنة بشكل ضيق مع المجتمعات ما بعد الصناعية، أو مع المجتمعات كلها.

تشاطر مستويات مماثلة من التعددية الدينية، ومع ذلك، فإن عددًا قليلًا جدًا من الناس في هذه البلدان يذهب إلى الكنائس بانتظام. يضاف إلى ذلك أن العلاقة في المجتمعات الكاثوليكية ما بعد الصناعية هي على العكس من ذلك؛ إذ نجد أعلى مشاركة دينية واضحة في إيرلندا وإيطاليا، على الرغم من أن الكنيسة تتمتع باحتكار ديني واضح، مقارنة بتعددية هولندا وفرنسا، التي تكون عادة الذهاب إلى الكنيسة فيها أضعف من ذلك كثيرًا. ليس هذا الأمر ناتجًا من مجرد المقارنة

الشكل (4-5)
التدين والتعددية



ملاحظات: مؤشر التعددية الدينية (Alesina 2002). المشاركة الدينية: السؤال 185: «علاوة على الزواج والجنائزات والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوسًا دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، مرة في الشهر، في الأيام المقدسة وحدها، مرة في العام، أقل من ذلك أو عمليًا لا أحضر إطلاقًا». متوسط وتيرة حضور الطقوس الدينية.

World Values Survey, pooled 1981-2001.

المصدر:

بين المجتمعات ما بعد الصناعية؛ فالمقارنات الشاملة في جميع الدول تؤكد عدم وجود علاقة ذات أهمية بين المشاركة الدينية والتعددية الدينية عبر الانتشار الأوسع للمجتمعات في العالم بأسره.

طبعًا، يمكن الرد على هذه النتائج بالقول إن الذي يعيننا هو عدم وجود تنافس بين المعتقدات الرئيسة، لأن الناس نادرًا ما ينقلون مباشرة بين الأديان، في حين أن التنافس داخل مذاهب أو طوائف معينة أمر قائم بحكم أن الناس يميلون إلى الانتقال بين الكنائس ضمن عائلات قريب بعضها من بعض. هذا المقترح يتطلب اختبارات على مستوى الجماعة المحلية لأشكال أخرى من المعطيات، وعلى مستوى أدق عن تفصيلات الطوائف مما هو متوافر في أكثر الاستقصاءات الاجتماعية، وبالطبع في أكثر معطيات الإحصاء السكاني. ومع ذلك، إذا عُدلت ادعاءات النظرية الأصلية، فإن هذا سيحدد من انطباقها في مجال البحث عبر الوطني. بقطع النظر عن الأدبيات المكثفة التي تروج لنظرية جانب العرض، باستنادها إلى قياس تعددية المعتقدات والمشاركة الدينية المستعملة في هذه الدراسة، لا يوجد سند تجريبي لنظرية كهذه.

تنظيم الدولة وحرية المعتقد

هناك نسخة معدلة من نظرية السوق الدينية تتنبأ بأن المشاركة تصل إلى أقصاها، حين يحدث انقسام دستوري بين الدولة والكنيسة يحمي حرية العبادة والتسامح الدينيين الطوائف المختلفة، ويغيّب أي إعاقة لأي مذهب أو معتقد خاص. هذا هو أحد التفسيرات للاستثناء الأميركي الذي اقترحه ليبست، حيث ادعى أن الفصل البعيد الأمد بين الكنيسة والدولة في الولايات المتحدة أعطى الكنائس سيادة أكبر على نفسها، ووفر فرصًا متنوعة للناس في المشاركة في الدين⁽⁴⁶⁾. هناك ثلاثة مؤشرات لتحليل هذه العلاقة:

- تنظيم الدولة للدين: قاسه مارك شافيز وديفيد إ. كان في ثمانية عشر بلدًا ما بعد صناعي. وجرى تصنيف مقياس الست نقاط باستعمال بيانات متوافرة في



World Church Encyclopedia (موسوعة العالم المسيحي) (عام 1982). واستنادًا إلى ما يحمله كل بلد من الخصائص التالية نجد أن:

- هناك كنيسة وحيدة معترفًا بها رسميًا
- هناك اعترافًا رسميًا بطوائف دون أخرى
- الدولة تعيّن أو تقرر تعيين قادة الكنائس
- الدولة تدفع مباشرة رواتب موظفي الكنيسة
- هناك نظام جباية ضرائب كنسي
- الدولة تقدم معونات مباشرة، ما عدا الإعفاءات الضريبية أو التشغيل أو الصيانة أو نفقات رأسمال الكنائس⁽⁴⁷⁾.

- يمكن التحقق من هذه النتائج عبر مقارنتها بـ مؤشر الحريات الدينية الذي ناقشناه في الفصل الثاني. هذا المؤشر صُمّم من خلال ترميز البنود العشرين المدرجة في الملحق (ج)، والمشملة على روائز من قبيل دور الدولة في دعم الكنائس، وملكية الدولة لمباني الكنيسة، والشروط القانونية المطلوبة لإنشاء تنظيمات دينية، والاعتراف الدستوري بحرية الأديان، وحظر على بعض الطوائف أو الثقافات أو المذاهب. وأعيد تعيير (Standardized) مقياس العشرين نقطة على أساس المئة نقطة، لأجل إجراء تفسير أسهل، ثم جرى ترميزه حيث يكون أعلى علامة معبرة أو ممثلة لحرية دينية أكبر.

- أخيرًا، قارنا نتائج خلاصة التحليل بشأن الحرية الدينية الذي يصدره «فريدوم هاوس» سنويًا⁽⁴⁸⁾؛ إذ إنه بلور معيار الاستقصاء الذي استعملته هذه

Mark Chaves and David E. Cann, «Regulation, Pluralism and Religious Market Structure,» (47) *Rationality and Society*, vol. 4 (1992), pp. 272-290.

في هذه الدراسة، جرى عكس اتجاه السلم الإحصائي، بهدف تسهيل التمثيل، ما مكن من تمثيل العلامات المتدنية بمزيد من الانتظام.

Paul Marshall (ed.), *Religious Freedom in the World: A Global Report on Freedom and (48) Persecution* (Nashville, TN: Broadman and Holman, 2000), Available online at: <www.freedomhouse.org>.

المنظمة، مقياسًا من 7 نقاط استنادًا إلى «الميثاق العالمي للحقوق المدنية والسياسية»، و«إعلان الأمم المتحدة بشأن إلغاء جميع أشكال عدم التسامح والتمييز على أساس الدين أو المعتقد»، و«المؤتمر الأوروبي لحقوق الإنسان». يعرف الاستقصاء السنوي الحرية الدينية وفق ثلاثة مكونات رئيسية: أولاً، يحيل إلى حرية أعضاء الجسد وبيوت العبادة والمنظمات الخيرية والمؤسسات التعليمية... إلخ؛ ثانيًا، يحيل إلى حرية الممارسات الدينية الفردية الخاصة، مثل الصلاة والعبادة واللباس والإشهار والحماية. ثالثًا وأخيرًا، يحيل إلى حقوق الإنسان عمومًا، لجهة ما له علاقة بهيئات دينية خاصة وأفراد وأشكال متعددة من النشاط.

حتى الآن، خلافًا لنظرية جانب السوق، فإن نتائج الارتباطات البسيطة المعروضة في الجدول (4-3)، تقترح عدم وجود علاقة ذات أهمية بين أيٍّ من مؤشرات الحرية الدينية ومستويات السلوك الديني. إضافة إلى ذلك، فإن هذا النمط وُجد أيضًا في خلال مقارنة الدول ما بعد الصناعية، ومن المقارنة الشاملة بين جميع الدول التي تتوافر فيها المعطيات. سنعود للنظر في هذه القضية بتفصيل أوسع في الفصل المقبل، حين نقارن بين التدين في وسط أوروبا وشرقها، بسبب أن الإرث التاريخي لدور الدول الشيوعية في ترويج الإلحاد العام أو إلحاد الدولة وقمع الكنائس، يوفر حالة اختبار أقوى من الديمقراطيات الغربية. هناك أسباب عدة تسوغ للمرء تخيل أن انتشارًا أكبر للتسامح وحرية العبادة يسهل التنافس بين المؤسسات الدينية، ويشكل دافعًا لحيوية دينية أكبر لدى جمهور الناس. لكن نطاق الدلائل المستند إلى مؤشرات عدة أخفق في دعم ادعاءات نظرية جانب العرض.

النظريات الوظيفية

والدور الاجتماعي للمؤسسات الدينية

بيننا سابقًا أن تفسير الوظيفية الكلاسيكية البديل مستمد في الأساس من أفكار إميل دوركهايم في علم اجتماع الأديان. بالنسبة إلى الوظائفيين، فإن عموم الناس بدأوا يهجرون الكنائس تدريجيًا عندما أخذت المجتمعات تتجه نحو



التصنيع بفضل عملية التمايز الوظيفي والتخصص، حيث جرى بالتدريج استبدال الدور الشامل للكنائس في مجالات التعليم والصحة والرفاه العام، بمؤسسات أخرى تقدم سلسلة خدمات عامة واسعة. في خلال فترة العصور الوسطى، مثلاً، كانت المعاهد الدينية تدرّب الكهنة والعاملين في نُزُل المحتضرين والصيدالة على الاهتمام بالمريض، وكانت بيوت الصدقات توفر ملاذاً للفقراء. بعد سلخ الصفة الرسمية أو الدعم الرسمي عن هذه المؤسسات، وتنامي المدارس الرسمية، فقدت الكنائس احتكارها التعليم، وفقدت بالتالي قدرتها على قبوله الأذهان، وتنشئة العقول الشابة على العادات والمعتقدات الدينية. استمرت الكنائس في إدارة المدارس والمياتم، لكن جهاز موظفيها أصبح مدرّباً، وحمل شهادات معترفاً بها رسمياً، ومعتمداً على جسم من المحترفين والموظفين الحكوميين من خارج سيطرة الكنيسة. أصبحت الجامعات دوراً للمعرفة العلمية والمهارات التقنية والتدريب المهني. أما العناية الصحية، فأخذت تحل تدريجاً محل المعتقدات الآخذة بالعلاجات السحرية والعلاجات التمثالية والمعالجين الروحيين، وحل الاعتماد على المستشفيات الحديثة والعمليات الجراحية والدواء المكون من عقاقير طبية خاضعة لفحوصات باختبارات عشوائية، وإداريين محترفين معتمدين، وفريق طبي مدرب. وحتى أهمية وظيفة الكنيسة المتبقية في تقديم شبكات تواصل اجتماعي داخل المجموعات المحلية، لتدعيم تأييد اجتماعي واستمرارية الحفاظ على مؤسسات الزواج والعائلة، تآكلت من خلال انتشار قنوات التواصل الاجتماعي، إضافةً إلى تغير العادات والتقاليد التي تحكم العلاقات التقليدية داخل العائلة وتنظيمها، وكذلك بالنسبة إلى الزواج وتنشئة الأطفال. ويعني الفصل المتنامي بين الكنيسة والدولة عبر أوروبا أن مشروعية نفوذ السلطات الروحية في فترة العصور الوسطى يُطعن بها مع صعود الدولة الشرعية - البيروقراطية في المجتمعات الصناعية، والظن يأتي طبعاً من حكومات منتخبة ديمقراطياً⁽⁴⁹⁾. هكذا، بدأ دور المؤسسات الدينية الاجتماعي في حياة الناس يتقلص نتيجة التمايز المؤسساتي، ومع تطوير

F. J. Lechner, «The Case Against Secularization: A Rebuttal,» *Social Forces*, vol. 69 (49) (1991), pp. 1103-1119.

المنظمات البديلة مجالًا واسعًا من الوظائف والمهام في التعليم والعناية الصحية، على الرغم من استمرار بقايا دور الكنيسة الروحي أو الخلقي.

إذا كانت هذه المقولة صحيحة، فإنه ينبغي أن تضعف المشاركة الدينية أكثر فأكثر في المجتمعات ما بعد الصناعية، حيث أزيح دور الرعاية الاجتماعية للمؤسسات الدينية كليًا من الخدمات العامة للصحة والتعليم والضمان الاجتماعي التي يؤمنها القطاع الحكومي، وهناك بالتأكيد بعض الدلائل التي تدعم هذه المناقشة⁽⁵⁰⁾. ولتفحص الدليل، يمكننا هنا مقارنة التصور بشأن وظائف السلطات الدينية وكفاءاتها، حيث سألت «استقصاءات القيم» الناس عما إذا كانوا يوافقون أو لا يوافقون على العبارة التالية: «عمومًا، هل تعتقد أن السلطات الدينية في بلدك تقدم أجوبة ملائمة عن:

• المعضلات الأخلاقية وحاجات الفرد.

• مشكلات الحياة الأسرية.

• حاجات الناس الروحية.

• المشكلات الاجتماعية التي يواجهها بلدنا اليوم».

كان هذا قياسًا غير تام لدور الكنائس المتصور، لأن الاستجابات يمكن أن ترتبط بقوة مع أداء رجال الدين وكفاءتهم، بدلًا من أن تعكس المواقف تجاه الدور المشروع للمؤسسات الدينية بحد ذاته، حيث إن الكفاءة والمشروعية تظلان مختلفتين؛ فهناك أنماط راسخة في كيفية استياء الأميركيين العام من مجلس الشيوخ كمؤسسة، لكنهم مع ذلك يُبدون موافقة قوية على الممثل المنتخب من مقاطعتهم. على الرغم من هذا كله، وكما يقترح الوظائفيون، إذا استُبدل دور

Verweij, Ester and Nauta, pp. 309-324.

(50) يُنظر:

في دراسة شملت 16 دولة واستندت أيضًا إلى «استقصاء القيم الأوروبي» في عام 1990؛ تبين أن التدين يرتبط بالنسبة التي أنفقت في الضمان الاجتماعي، قياسًا بالنتائج القومي الإجمالي، في عام 1990. وظل الارتباط قائمًا حتى مع ضبطه مقارنةً بنصيب الفرد من الناتج القومي الإجمالي.

الجدول (4-4) الوظائف المدركة للسلطات الدينية

نوع المجتمع	دور خلقي (نسبة مئوية للموافقة)	دور روحي (نسبة مئوية للموافقة)	دور عائلي (نسبة مئوية للموافقة)	دور اجتماعي (نسبة مئوية للموافقة)	المقياس المجتمع للوظيفية
ما بعد صناعي	39	34	39	58	1.6
صناعي	59	53	59	76	2.4
زراعي	75	72	75	80	3.0
الدول كلها	57	51	57	72	2.3

ملاحظة: «عمومًا، هل تعتقد أن السلطات الدينية في بلدك تقدم أجوبة ملائمة عن:

- المعضلات الأخلاقية وحاجات الفرد.
- مشكلات الحياة الأسرية.
- حاجات الناس الروحية.
- المشكلات الاجتماعية التي يواجهها بلدنا اليوم».

(نعم/ لا) النسبة المئوية لمن وافقوا.

World Values Survey, pooled 1981-2001.

المصدر:

الكنايس المؤسساتي في المجتمعات المتقدمة صناعيًا، بعملية تمايز مؤسساتي وصعود لدولة الرفاه، عندها يمكن أن نتوقع أن الدور الاجتماعي المصوّر للسلطات الدينية سيتأكل أكثر من خلال هذه العملية، وفي الوقت نفسه تبقى أدوارها الروحية والأخلاقية سليمة. يمكن تحليل هذا الدليل من خلال مقارنة مدى اختلاف المجتمعات الزراعية والصناعية وما بعد الصناعية، في التصورات المتعلقة بأدوار السلطات الدينية الأخلاقية والروحية والعائلية والاجتماعية.

يؤكد الجدول (4-4) أن دور السلطات الدينية المتصوّر كان بالطبع أقوى، مثلما توقعنا، في المجتمعات الزراعية، حيث إن قرابة ثلاثة أرباع أو يزيد من السكان أحسوا بأن السلطات الدينية تقوم بدور معنوي وروحي وعائلي واجتماعي مهم. أما في المجتمعات ما بعد الصناعية، فالأمر نقيض ذلك؛ إذ إن ما بين ثلث عدد

السكان ونصفهم وافقوا على دور الكنيسة المهم في المجال المعنوي والروحي والعائلي. ومع ذلك، كان هناك دعم أو تأييد قوي عبّر عنه في المجتمعات ما بعد الصناعية لدور السلطات الدينية في التعامل مع «المشكلات الاجتماعية التي يواجهها بلدنا اليوم» (تأييد بنسبة 58 في المئة) بدلاً من قدرتهم على التعامل مع «حاجات الناس الروحية» (تأييد بنسبة 34 في المئة). هذا هو عكس ما كان متوقعاً لناعية أن دور الكنيسة في مجال الصدقات والتعليم والرعاية الصحية يتأكل بحدّة أكثر بتأثير من التحديث المجتمعي، كما تدّعي حجة الوظائفيين. بهدف سبر أغوار هذه القضية أكثر فأكثر، هناك حاجة إلى مزيد من القياسات المباشرة لتقويم المشروعية المتصورة بشأن دور السلطات الدينية مقارنة بعدد من أنواع القيادة الأخرى. لكن المعطيات المتوافرة المستعملة هنا، لا يبدو أنها تعطينا دعماً وتأييداً لحجة الوظائفية.

دور الأمن واللامساواة الاقتصادية

قدّمت الشروحات التي قمنا بدراستها إلى الآن، ومن ضمنها جانب العرض في الأسواق الدينية والحجج الوظيفية التقليدية، رؤى محدودة بشأن تنوع المشاركة الدينية في البلدان الغنية. باختصار، لا يوجد في البلدان ما بعد الصناعية أي سند تجريبي اختبرناه يمكن أن يشرح لنا لماذا بعض الأمم الغنية أكثر تديناً من غيرها؛ فالدراسات أخفقت في تأسيس علاقة ذات أهمية بين أنماط السلوك الديني من جهة ومؤشرات التعددية الدينية والحرية الدينية ووظائف الكنائس الملحوظة من جهة أخرى. هذا بالطبع يتركنا مع السؤال الذي طرحناه مع بداية هذا الفصل: لماذا بعض المجتمعات، مثل الولايات المتحدة وإيرلندا، لا يزال أكثر تديناً في عاداته ومعتقداته مقارنة بالدول الغربية الأخرى التي تشارك تلك المجتمعات في الإرث الثقافي المسيحي؟

تستند أجوبتنا إلى الحجج نفسها التي عرضناها مطوّلاً، لشرح المتغيرات عبر الوطنية في العالم، وبالتحديد أنماط الأمن البشري وشروط اللامساواة الاقتصادية - الاجتماعية على وجه الخصوص. وما يعيننا بالنسبة إلى الهشاشة



المجتمعية وانعدام الأمن والمخاطر، وهي كلها تقود، في رأينا، إلى التدين، ليس مجرد مستويات الموارد الاقتصادية الوطنية، بل طريقة توزيعها أيضًا. وكان نمو دولة الرفاه في البلدان الصناعية قد قَدِّم ضمانات لشرائح واسعة من الشعب، ضد أسوأ مخاطر المرض الصحي والشيخوخة والفقر والعوز، في حين أن سياسة التأمين الصحي الخاص، ونشاط المؤسسات الخيرية غير الربحية، والحصول على الموارد المالية، كل ذلك غيَّر مفهوم الأمن في الأمم ما بعد الصناعية، وقلص من الدور الحيوي للتدين في حياة الناس. وحتى في الأمم الغنية نسبيًا، ثمة جيوب بشرية متعددة من الفقر المزمن، سواء تلك التي تطاول الأميركيين - الأفريقيين العاطلين من العامل ممن يعيشون في لوس أنجلوس وديترويت، أو عمال المزارع في صقلية، أو مهاجري بنغلادش وباكستان والهند في ليستر وبرمنغهام. إن شرائح السكان الأكثر عرضة للخطر في الأمم الصناعية تسقط من شبكة أمان الخدمات الاجتماعية التي تقدمها الدولة، وتشمل المسنين والأطفال والأسر التي ترعاها أم من دون زوج، والمعوقين والمشردين والعاطلين من العمل فترة طويلة، والأقليات الإثنية. إذا كنا على حق بأن الشعور بالخطر الذي يقود إلى التدين، حتى في البلدان الغنية، فإن هذا سيكون بَيِّنًا في عملية المقارنة بين مستويات اللامساواة الاقتصادية عبر المجتمعات، إضافة إلى النظر في المدى الذي يكون فيه التدين أقوى بين الشرائح الفقيرة في المجتمع.

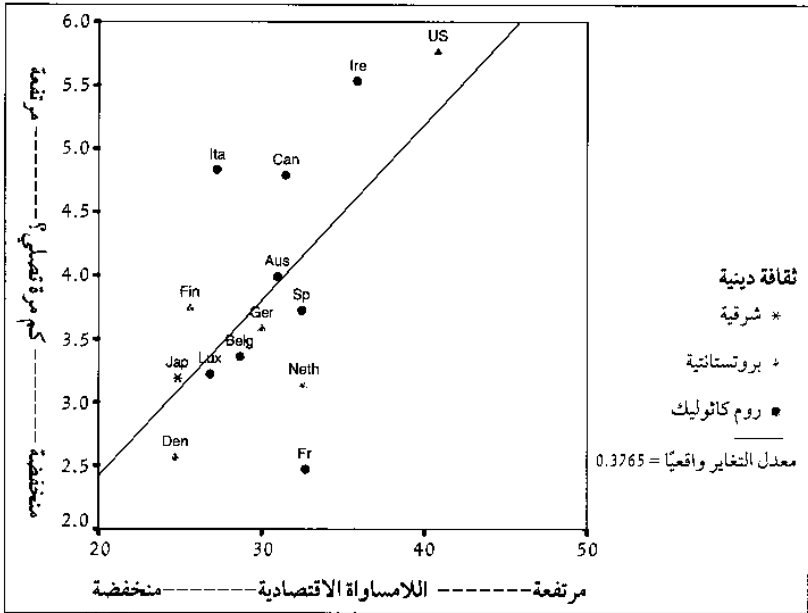
يمكننا تحليل توزيع الموارد الاقتصادية في المجتمعات ما بعد الصناعية، بأن نقارن مُعامل «جيني» الذي قَدِّره البنك الدولي في العام السابق، والذي يقيس مدى انزياح توزيع دخول العائلات داخل مجتمع معين، عن توزيع المساواة المثالي. يراوح مُعامل «جيني» من مساواة مثالية (صفر) إلى لا مساواة مثالية (100). ويشير الجدول (4-3) إلى أن «مؤشر التنمية البشرية» يخفق في توقع التفاوتات بين مستويات السلوك الديني داخل المجتمعات ما بعد الصناعية، وهذا أمر ليس مفاجئًا بحكم أن هذه الدول على درجة عالية من التطور. مع ذلك، برهن مستوى اللامساواة الاقتصادية التي قاسها مُعامل «جيني» بقوة مميزة، تعلقه وارتباطه بشكلي السلوك الديني (ارتياذ الكنائس والالتزام الشخصي)، والنزوع أيضًا إلى ممارسة تدبُّين شخصي عبر الصلاة. يعرض الشكل (4-6)



هذه العلاقة التي تظهرُ الولايات المتحدة، كما كان متوقعًا، في جزء كبير منها، أنها متدينة، بسبب أنها أيضًا، ووفق المقارنة، مجتمع من أكثر المجتمعات ما بعد الصناعية لامتساواة. على الرغم من الغنى الأمريكي، هناك مستويات

الشكل (4-7)

التدين والامتساواة الاقتصادية



ملاحظات: كم مرة تصلي؟ السؤال 199: «كم مرة تصلي لله علاوة على الطقوس الدينية؟ هل هي: كل يوم (7)، أكثر من مرة في الأسبوع (6)، مرة في الأسبوع (5)، في الأقل مرة في الشهر (4)، مرات عدة في السنة (3)، أقل من ذلك (2)، لا أصلي إطلاقاً (1)». المتوسط الإحصائي للتكرار في كل مجتمع. مقياس الامتساواة الاقتصادية بـمعامل «جيني»، العام السابق، البنك الدولي 2002.

World Values Survey, pooled 1981-2001.

المصدر:

عالية نسبيًا من عدم الأمن الاقتصادي تعانيها شرائح عدة في المجتمع الأمريكي، بسبب التركيز الثقافي على قيم المسؤولية الشخصية والإنجاز الفردي وعدم الثقة بالحكومة المركزية، ما يحدّ من دور الخدمات العامة ودور دولة الرفاه في

القضايا الأساسية، مثل العناية الصحية التي تغطي جميع السكان العاملين. وثمة عدد كبير من العائلات الأميركية داخل الطبقات الوسطى المهنية، يواجه مخاطر البطالة، وخطر المرض المفاجئ من دون تأمين صحي ملائم، والتهديد بأن تصبح تلك العائلات ضحية جرائم، ومشكلات مالية في تغطية العناية الطويلة الأمد بالمسنين. كما أن الأميركيين يساورهم قلق يزيد عما يساور المواطنين في بلدان متقدمة صناعياً، لجهة ما إذا كانوا سيحصلون على تأمين صحي، وما إذا كانوا سيُفصلون من عملهم بشكل تعسفي، وما إذا كانوا سيُرغمون على الاختيار بين أن يخسروا وظائفهم أو أن يتفرغوا لمولودهم الجديد⁽⁵¹⁾. إن ثقافة المبادرة الفردية والتركيز على المسؤولية الشخصية سبباً هنا لامساواة في الدخل أكثر من أي بلد آخر صناعي وديمقراطي ومتطور⁽⁵²⁾. بصرف النظر عن المحاولات الجديدة لترميم هذه المسألة، فإن المقارنة تفيد بأن الدول الاسكندنافية وأوروبا الغربية العلمانية تبقى أكثر المجتمعات مساواة، بسبب وجود مجموعة واسعة من خدمات الإنعاش الاجتماعي التي تشمل عناية صحية شاملة وخدمات اجتماعية ونُظُم تقاعد⁽⁵³⁾. وكما بين غيل ولوندغارد (Gill and Lundgaard)، فإن النفقات العالية المرصودة لخدمات الرعاية الاجتماعية تُظهر علاقة سلبية قوية بحضور الكنائس، حتى بعد الضبط الإحصائي بالنسبة إلى التخطيط المدني والتعليم والتعددية الدينية ومؤشرات التحديث.

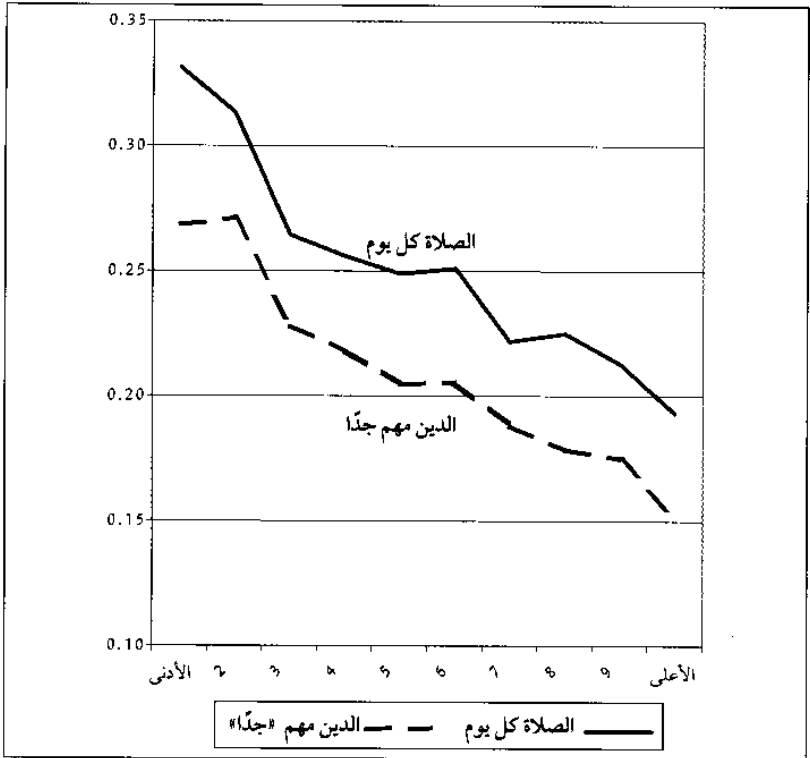
(51) للاطلاع على نقاش بشأن الدلائل المقارنة، يُنظر مثلاً: Derek Bok, *The State of the Nation: Government and the Quest for a Better Society* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996).

(52) مثلاً، قارنت دراسة حديثة تفصيلياً مستويات دخل الأسر، بعد احتساب إعادة توزيع الدخل حكومياً عبر الضريبة والضمان الاجتماعي، مستندة إلى قاعدة بيانات «دراسة لوكسمبورغ عن الدخل». ووجدت الدراسة أن مُعامل «جينني» للتفاوت في الدخل بلغ أعلى مستوياته في الولايات المتحدة، مقارنةً بـ 13 مجتمعات ديمقراطية متطوّراً. يُنظر: David Bradley [et al.], «Distribution and Redistribution: مقارنته بـ 13 مجتمعات ديمقراطية متطوّراً. يُنظر: *World Politics*, vol. 55, no. 1 (2003), pp. 193-228.

(53) Katherine McFate, Roger Lawson and William Julius Wilson (eds.), *Poverty, Inequality, and the Future of Social Policy: Western States in the New World Order* (New York: Russell Sage, 1995); Alexander Hicks, *Social Democracy and Welfare Capitalism: A Century of Income Security Policies* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1999), and Gosta Esping-Andersen, *Social Foundations of Postindustrial Economies* (Oxford: Oxford University Press, 1996).

الشكل (4-7)

الدين وفق الدخل في المجتمعات ما بعد الصناعية



ملاحظة: النسبة المئوية من الجمهور التي تصلي كل يوم وتعتبر الدين مهمًا جدًا، وفق إحصاءات عشرية لدخل الأسر (مع احتساب جميع الرواتب والأجور والرواتب التقاعدية والدخول الأخرى، قبل حساب الضرائب والمضومات الأخرى) في المجتمعات ما بعد الصناعية.

World Values Study, pooled 1981-2001.

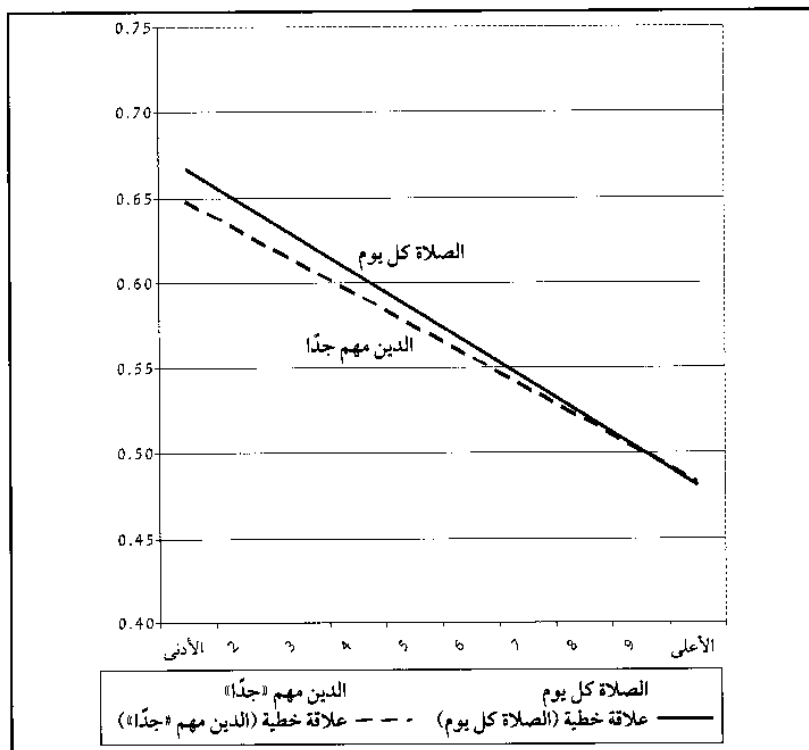
المصدر:

طبعًا، إن إسناد هذه الحجة إلى المقارنات عبر الوطنية وحدها سيجعلها محدودة، بحكم وجود خصائص متعددة أخرى تميز غرب أوروبا والولايات المتحدة. لكن يمكن اختبار الدليل على المستوى الفردي من خلال النظر إلى أي مدى يرتبط توزيع الدخل بالسلوك الديني. في هذا الإطار، تبين الأنماط المعروضة في الشكل (4-7) أن التدين على المستوى الفردي مرتبط بطريقة ممنهجة مع

توزع الدخل في المجتمعات ما بعد الصناعية؛ فالفقير متدين تقريباً بنسبة الضعف مقارنة بالغني. ومن الممكن أن نجد أنماطاً مماثلة في الولايات المتحدة (يُنظر الشكل (4-8))، حيث نجد مثلاً أن ثلثي (66 في المئة) ذوي الدخل المحدود يصلون يومياً، مقارنة بـ 47 في المئة من ذوي الدخل المرتفع.

الشكل (4-8)

الدين وفق الدخل في الولايات المتحدة



ملاحظة: الميول الخطية في النسبة المئوية من الأميركيين الذين يصلون كل يوم ويعتبرون الدين مهمًا جدًا، وفق إحصاءات عشرية لدخل الأسر (مع احتساب جميع الرواتب والأجور والرواتب التقاعدية والدخول الأخرى، قبل حساب الضرائب والخصومات الأخرى).

World Values Study, pooled 1981-2001.

المصدر:

ليس هناك مؤشر واحد كافٍ بنفسه لتأكيد أطروحة العلمنة أو دحضها، بحكم أن خيار القياسات والمبادئ الخاص يبقى مسألة مفتوحة فالدراسات تستعمل أطر مقارنة زمنية بديلة عبر وطنية، لكننا في الأغلب نفتقد الدليل البعيد الأمد الذي يمكن أن يكون مُقنِعًا. مع ذلك، يخدم نطاق الدليل الذي عرضناه هنا في المجتمعات ما بعد الصناعية في تأكيد النماذج الأوسع التي جرى تأسيسها في الفصول السابقة. ومع أن العلمنة ليست عملية حتمية، فإنها ما زالت من الأمور التي يمكن توقعها على نطاق واسع، استنادًا إلى معرفة بعض الحقائق فحسب في ما يتعلق بمعدلات التنمية البشرية والمساواة الاقتصادية - الاجتماعية في كل بلد. على الرغم من جميع العوامل التفسيرية المحتملة التي يمكن استحضارها داخل الصورة، من قبيل البنى المؤسساتية والقيود على الحريات والعبادة والدور التاريخي لعلاقة الكنيسة بالدولة وأنماط تنافس الطوائف والكنائس، فإن مستويات الأمن الفردي والمجتمعي في أي مجتمع تبدو أنها توفر التفسير الأكثر ابتسارًا وإقناعًا. لكن، هل يمكن التفسير الذي قدمناه أن يصمد ويستمر في مكان آخر من العالم، حتى في العالم الإسلامي؟ سنمضي كي نفحص هذه الأطروحة.



الفصل الخامس

إحياء ديني في أوروبا ما بعد الشيوعية؟

هل اتخذ التأكل في الدين مكانه في البلدان ما بعد الشيوعية، أسوة بعملية العلمنة التي اختبرتها أوروبا الغربية؟ أو، وكما تفترض نظرية جانب العرض، هل جلب العقد الأخير إحياءً للدين في هذه المنطقة، عقب سقوط الشيوعية؟ بقيت الأدبيات منقسمة حول هذه القضايا، جزئيًا بسبب أن محدودية الشواهد المتوافرة تجعل حسم هذا النقاش أمرًا صعبًا. ومثلما لاحظ أحد النقاد، فإن الدول الشيوعية السابقة لم تكن مهتمة بتجميع إحصاءات رسمية تتعلق بالهويات الدينية والتردد على الكنائس أكثر من اهتمامها الاستخباري من أجل تفكيكها⁽¹⁾، والاستقصاءات المتباعدة التي كانت تجريها في أثناء فترة الحكم السوفياتي لم تكن مستندة إلى عينات وطنية تمثيلية. في خلال هذه الفترة، ربما تكون الإجابات عن الأسئلة حول الدين أيضًا مقيّدة بالخوف من عقوبات الحكومة، ونتيجة لذلك، نفتقد استقصاءات عبر وطنية تعود إلى ما قبل تسعينيات القرن العشرين ويمكن الوثوق بها، حيث تمكنا من مقارنة الاتجاهات البعيدة الأمد في المواقف والسلوك الدينيين. من بين سبع وعشرين دولة ما بعد شيوعية موجودة اليوم، تُعتبر هنغاريا الدولة الوحيدة التي شملتها «دراسات القيم العالمية» في عام 1981، مع العلم أن الموجة الثانية التي نُفِّدَت في أوائل التسعينيات شملت دزينة من الدول ما بعد الشيوعية، كما شملت في

Paul Froese, «Hungary for Religion: A Supply-Side Interpretation of Hungarian Religious (1) Revival,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 40, no. 2 (2001), pp. 251-268.



منتصف التسعينيات اثنين وعشرين بلدًا، في حين شملت الموجة الرابعة أربعة عشر بلدًا في بين عامي 1999 و2001. مع غياب استقصاءات تمثيلية يمكن أن نثق بها في خلال فترة الشيوعية، وأن تجري اختبارًا على أساس تسلسل زمني طويل، نعتقد أن الطريقة البديلة الأفضل لاستكشاف التوجهات البعيدة الأمد هي فحص الاستقصاءات التي نُفذت في التسعينيات، باستعمال مقارنات جيلية، استنادًا إلى افتراض أن المواقف تجاه الدين التي عُرست في خلال أعوام التشكل الأولى للأجيال ستترك آثارًا دائمة في الأعوام التي تليها. وإذا وجدنا فروقًا بين جيلية داخل البلدان محل البحث، فإنها تشير إلى (على الرغم من أنها لا تبرهن) المنحى الذي تتحرك فيه الاتجاهات السائدة. وإذا اتضحت فروق عبر وطنية مهمة، من قبيل التباين بين رومانيا المتدينة نسبيًا وإستونيا المعلمنة نسبيًا، فإن علينا استكشاف أسباب ذلك على المستوى المجتمعي، من خلال فحص دور عوامل، مثل تنظيم الدولة للمؤسسات الدينية وتأثير مؤشرات التنمية البشرية.

جدل العلمنة في مقابل جانب العرض

استُعملت نظريتا جانب طلب العلمنة وجانب عرض السوق الدينية لتفسير التطور في المنطقة، لكن دراسات سابقة لم تتمكن من بتّ شأن دعم أيّ منها بوضوح. هناك من جهة، أطروحة العلمنة التقليدية القائلة إن التدين يتناقص بازدياد في وسط أوروبا وشرقها في خلال العقود الماضية، للأسباب الفاعلة نفسها في المجتمعات الصناعية. وبصورة محدّدة، يتوقع لبروز القيم الدينية وعادة الذهاب إلى الكنيسة أن يتأكل حين يختبر المجتمع تحولًا بعيد المدى من دول زراعية فقيرة إلى دول صناعية غنية. وكانت السياسات الاجتماعية في الاتحاد السوفياتي قد ركزت على توسيع دولة الرفاه والأمن الوظيفي والحق الواسع في الخدمات العامة، من العناية الصحية إلى السكن وإعانات البطالة والعناية بالأطفال والتعويضات؛ إذ إن الدولة استثمرت على نحو كثيف توسيع التحاق الناس بالمدارس والجامعات، حيث إن مستويات المسجلين في التعليم العالمي داخل دول الكتلة السوفياتية كانت في أوائل الثمانينات أقل قليلًا من



تلك التي كانت في الغرب⁽²⁾. وفي وسع القمع الرسمي أن يساهم في دعم هذه العوامل، على الرغم من أن تأثيرها كان يتغير على نطاق واسع من بلد إلى آخر: في بولندا مثلاً، كان لمحاولات الاتحاد السوفياتي في قمع الدين نتائج عكسية، أدت إلى تمسك الشعب البولندي بالدين كطريقة لحفظ الهوية البولندية. بعد انهيار الشيوعية، أخذ الميل باتجاه العلمنة المرتبطة بالتنمية يتسارع في البلدان التي اختبرت انتقالاً ناجحاً باتجاه الديمقراطية، مثل بولندا وهنغاريا وجمهورية التشيك. واختبرت أيضاً علاقات خارجية أكثر أماناً حين أصبحت هذه الدول جزءاً من الاتحاد الأوروبي وحلف الناتو. في المجتمعات ما بعد الشيوعية، حيث أصبحت حياة الناس أكثر أماناً بصورة تدريجية في خلال أواخر القرن العشرين، تقودنا النسخة المعدلة من العلمنة إلى توقع علاقة خطية بين السن والقيم الدينية (من قبيل الأهمية المتعلقة بالدين)، إضافةً إلى السن والمشاركة الدينية (من قبيل حضور طقوس العبادة والصلاة اليومية): في الحالتين كليهما، نتوقع أن نجد الأصغر سناً أقل تديناً من الأكبر سناً. على العكس من ذلك، يُتوقع للدين أن يبقى قوياً لدى الشباب والمسنين معاً في المجتمعات ما بعد الشيوعية ذات الطابع الزراعي التي بقيت فقيرة ومتخلفة (مثل ألبانيا ومولدوفا وأذربيجان)، للأسباب نفسها التي تنطبق على المجتمعات ذات الدخل المنخفض حول العالم. أما البلدان الأخرى، مثل تركمانستان وكازاخستان وأوزبكستان في آسيا الوسطى، فتراجعت بشكل ملحوظ في خلال التسعينيات، مع تميز اقتصادها بعدد كبير من الفلاحين وصناعة ثقيلة متعثرة وتخلف بنيوي ونمو سلبي وضعف في أساسيات العناية الصحية وتقلص معدل الأعمار ولامساواة اجتماعية وانتشار واسع للفقر (نصيب الفرد من الدخل القومي الإجمالي في عام 2000 أقل من 5000 دولار).

يمكن أن يُعثر في الأدبيات على دعم لأطروحة العلمنة التقليدية؛ فعلى سبيل المثال، قارن نيد وإيفانز أنماط التدين بين عامي 1993 و1994 في عشرة مجتمعات ما بعد شيوعية مصنفة بأنها ذات أغلبية كاثوليكية (جمهورية

(2) في عام 1980، تسجل 31 في المئة من الفئات العمرية المعنية في أوروبا وآسيا الوسطى، في التعليم العالي، مقارنةً بـ 36 في المئة في الدول ذات الدخل المرتفع: World Bank, *World Development Indicators 2001* (Washington, D.C.: World Bank, 2001).



التشيك وهنغاريا وبولندا وليتوانيا وسلوفاكيا) وأرثوذكسية (بيلاروسيا وبلغاريا ورومانيا وروسيا وأوكرانيا). باستعمال أنموذجي انحدار الأعمار الخطي وانحدار الأعمار المنحني (Logged)، تفيد الدراسة بأن معدلات المشاركة في الكنيسة أظهرت نمط انحدار خطي مع الانتقال من الأجيال المسنة إلى الأجيال الشابة - وهو ما توقعته نظرية العلمنة بالضبط⁽³⁾. وهناك دراسات حالة نوعية تدعم هذا الشعور؛ إذ تزعم بورويك أن الانفصال عن الاتحاد السوفياتي تسبب في تحول جذري في وسط آسيا وشرقها عندما تغيرت المكانة القانونية للكنائس بشكل كبير، حين اعترفت الأنظمة الجديدة بحرية الأديان بصفتها من أساسيات حقوق الإنسان⁽⁴⁾. وفي روسيا وبيلاروسيا وأوكرانيا، ارتفع بعد سقوط الشيوعية مباشرة عدد الذين صرحوا بأنهم يؤمنون بالله ويلتزمون بالتقليد الأرثوذكسي، لكن الدراسة وجدت أن الارتباط بالكنيسة ومستوى الممارسة الدينية منخفض بدرجة الانخفاض نفسها تقريبًا في المجتمعات العلمانية في غرب أوروبا. واستنتجت بورويك أن الصورة الراهنة للدين في هذه البلدان، حيث فرض فيها الإلحاد أعوامًا عدة، بقيت مشابهة لتلك التي في غرب أوروبا، حيث تطورت فيها العلمنة بسرعة. كما استنتج كاريانين أيضًا أن العودة القصيرة للدين حصلت في روسيا في بداية التسعينيات، لكن بعد ذلك استقر الوضع؛ إذ وجد في نهاية التسعينيات أن ثلث الشعب الروسي فقط يعتبر أنه مؤمن، وأن الأغلبية بقيت لامبالية تجاه الدين. إضافة إلى ذلك، وبسبب إرث الروس الإلحادي، فإن معظم الناس ليس لديه سوى معلومات سطحية عن المعتقدات المشتركة للأرثوذكسية، وكثير منهم يؤمن أيضًا بالتنجيم والسحر والتناسخ، وهكذا. تحظى الكنيسة الأرثوذكسية بالاحترام، لكن أقلية من الناس فحسب تعتبر نفسها أرثوذكسية. وبصرف النظر عن تزايد عدد الكنائس والأبرشيات في أنحاء روسيا جميعها، وجد كاريانين أن الروس يذهبون إلى الكنيسة بوتيرة أقل

(3) Ariana Need and Geoffrey Evans, «Analysing Patterns of Religious Participation in Post-Communist Eastern Europe.» *British Journal of Sociology*, vol. 52, no. 2 (2001), pp. 229-248.

(4) Irena Borowik, «Between Orthodoxy and Eclecticism: On the Religious Transformations of Russia, Belarus and Ukraine.» *Social Compass*, vol. 49, no. 4 (2002), pp. 497-508.



من الأوروبيين الآخرين⁽⁵⁾. وشدد بعضهم أيضًا على أن الأشكال الجديدة من «الروحانية» الفردية خارج الكنيسة آخذة في الظهور في وسط أوروبا وشرقها أيضًا⁽⁶⁾.

إذا كانت العلمنة مرتبطة بالتنمية البشرية والأمن الوجودي، مثلما تقترح الدلائل التي عرضناها في هذا الكتاب، فإننا نتوقع تأكلًا طويل الأمد للتدين عبر نطاق واسع من المجتمعات ما بعد الشيوعية، لتصبح أكثر تعقيدًا مما تقترحه النسخ التبسيطية المتعلقة بنظرية التحديث. حين ترتفع معايير الحياة تدريجيًا في هذه المنطقة، فإنها ستؤدي إلى تأكل التدين تدريجيًا عبر الأجيال المتعاقبة، مثلما تقترح نظرية العلمنة التقليدية. من جهة أخرى، فإن انهيار معايير الحياة واختفاء دولة الرفاه التي حدثت في العقد الأخير سيقودنا إلى توقع إحياء ديني قصير الأمد في المجتمعات ذات الدخل المنخفض إلى الدخل المعتدل، خصوصًا بالنسبة إلى الشرائح الأكثر هشاشة في السكان، من قبيل المسنين الذين يعيشون على معاشات دولة تتضاءل ويواجهون تضخمًا في تكاليف الطعام والوقود. الشعور بانعدام الأمن الوجودي، الذي ولده التطبيق المفاجئ للأسواق النيوليبرالية، أنتج ركودًا حادًا رمى بملايين من موظفي القطاع العام خارج العمل، وهدد مدخرات العائلات بالتضخم (مثلما حصل في أذربيجان وبيلاروسيا)، وقوّض الاستقرار السياسي والقيادة الرسمية بسبب فضائح الفساد أو أزمة المصارف، وتدهور الصراع الإثني أو حيث بات الأمن المحلي مهددًا من الحركات الانفصالية مثلما حصل في الصراع في الشيشان⁽⁷⁾. وفي أكثر الحالات دراماتية، أدى تفكك جمهورية يوغسلافيا السابقة إلى انفجار الحرب الأهلية الدموية في البوسنة والهرسك،

K. Kaariainen, «Religiousness in Russia after the Collapse of Communism,» *Social Compass*, vol. 46, no. 1 (1999), pp. 35-46.

D. Pollack, «Religiousness Inside and Outside the Church in Selected Post-Communist Countries of Central and Eastern Europe,» *Social Compass*, vol. 50, no. 3 (2003), pp. 321-334.

Grzegorz W. Kolodko, *From Shock to Therapy: The Political Economy of Socialist Transformations* (New York: Oxford University Press, 2000); Marie Lavigne, *The Economics of Transition: From Socialist Economy to Market Economy* (London: Palgrave, 2001), and Anders Asland, *Building Capitalism: The Transformation of the Former Soviet Bloc* (Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2002).

معززة الهويات الإثنية - الدينية، ومبرزة التدين بين الجماعات الكاثوليكية والأرثوذكسية والمسلمة التي تعايشت في البلقان. وتتوقع نظرية العلمنة المرتكزة على الأمن الوجودي أن ينتج من عملية التحديث المجتمعي في أوروبا ما بعد الشيوعية انحدار خطي بعيد الأمد للتدين، يظهر عبر إحصاءات أفواج الولادة المتعاقبة، لكن هذا التحول التدريجي سوف يتعرض للتواءات بسبب عوامل قصيرة الأمد مرتبطة بانهيار الشيوعية. إذا: (1) ستحصل العلمنة فحسب في وسط أوروبا وشرقها، وهي البلدان التي اختبرت عملية بعيدة الأمد من التنمية البشرية والمساواة الاقتصادية؛ (2) ستكون العلمنة الأوضح داخل الشرائح الاجتماعية الأكثر أمثاً وعتى؛ (3) هناك بلدان معينة في هذه المنطقة ستختبر إحياء قصير الأمد للتدين إذا كانت الشروط بعد سقوط الشيوعية تولد مشاعر عامة بتناقص الأمن الوجودي.

على النقيض من هذا التفسير، هناك مجموعة مختلفة بالكامل من التوقعات ولدتها نظريات جانب العرض في الأسواق الدينية. والدلائل التي درسناها سابقاً أثارت شكوكاً جدية حول قدرة نظرية جانب العرض في تفسير المتغيرات داخل غرب أوروبا، لكن ربما يكون بإمكان هذه النظرية أن تقدم تفسيراً مقنعاً تحت الشروط الفاعلة في دول ما بعد الشيوعية. تشدد نظرية جانب العرض على أن أنماط التدين في دول ما بعد الشيوعية تتحدد بدور المنظمات الدينية المتنافسة لكسب «القلوب والعقول»، وبدرجة تنظيم الدولة للكنيسة. في خلال فترة الحكم السوفياتي، كانت المنظمات الدينية مقيّدة بقوة، أو كان أعضاؤها يُعتقلون في معظم وسط أوروبا وشرقها، مع جهد الحزب الشيوعي «الملحد» في الترويج للمعتقدات والممارسات الإلحادية⁽⁸⁾. لم يُقصد على الدين، ولكن استُبعد بقوة في معظم هذه المجتمعات⁽⁹⁾. وجلب تفكك الاتحاد السوفياتي وانهايار الشيوعية

John Anderson, *Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States* (New 8) York: Cambridge University Press, 1994), and William B. Husband, «*Godless Communists: Atheism and Society in Soviet Russia, 1917-1932*» (Dekalb: Northern Illinois Press, 2000).

B. R. Bociurkie and J. W. Strong (eds.), *Religion and Atheism in the USSR and Eastern 9) Europe* (London: Macmillan, 1975); I. Troyanovsky (ed.), *Religion in the Soviet Republics* (San Francisco: Harper-Collins, 1991); W. H. Swatos, Jr. (ed.), *Politics and Religion in Central and Eastern = Europe: Traditions and Transitions* (Westport, CT: Praeger, 1994), and Miklós Tomka, «Coping with



تغيرًا جذريًا في العلاقة بين الدولة والكنيسة، مع صيرورة حرية الأديان المعترف بها رسميًا بصفقتها حقًا إنسانيًا أساسيًا، وصيرورة كثير من الطوائف تغدو حرة في التنافس في استقطاب الأتباع. ولئن تسببت سياسة الإلحاد تحت حكم الاتحاد السوفياتي بتثييط التدين، فإننا نتوقع نمطًا منحنيًا من تباين الأعمار في التدين؛ نتوقع أن نجد منحنيًا على شكل U، مع تدين قوي نسبيًا بين الجيل الأكبر سنًا الذي نشأ في مجتمعات ما قبل الشيوعية، وبين الفوج الأصغر أيضًا الذي كبر تحت الشروط الأكثر ليبرالية، في حين أن جيل الأعمار المتوسطة سيبرهن أنه الأقل تدينًا، وهذا ما يمكن اختباره برؤية ما إذا كانت السن أكثر ارتباطًا بمؤشرات دينية في أي من النمطين: الخطي (بوتيرة ثابتة) أو المنحني.

أظهر بعض الدراسات دعمًا لهذه الأطروحة؛ فغريلي مثلًا قارن الرأي العام تجاه الدين في تسعة بلدان شيوعية سابقة، أكثرها في البلقان ووسط أوروبا وشرقها (روسيا وهنغاريا وسلوفينيا وسلوفاكيا وألمانيا الشرقية وبولندا ولاتفيا وبلغاريا وجمهورية التشيك) وفق تحليلات «برنامج الاستقصاء الاجتماعي العالمي» في عامي 1991 و1998⁽¹⁰⁾. ووجد غريلي أن معتقدات دينية مشتركة، مثل الإيمان بالله والتقمص، كانت منتشرة على نطاق واسع في هذه المنطقة. وزعم أن المقارنات الجيلية بشأن هذه المعتقدات تقترح شكلًا منحنيًا على هيئة U، مع ميل الأكثر سنًا والذين جاءوا بعد ستينيات القرن العشرين بأن يكونوا أكثر تعبيرًا عن الإيمان، ممن هم في صفوف متوسطي السن. واستنتج غريلي أن إحياء الالتزام الديني حصل بين الجيل الأصغر في هذه المنطقة، خصوصًا في روسيا، على الرغم من أنه اعترف بأن هذا لم يصاحبه بعد ارتفاع في عدد حضور الكنائس. هناك أبعاد أخرى من السلوك الديني تشمل الانتماء إلى الكنيسة الأرثوذكسية والمشاركة في الصلاة، ما زالت منخفضة نسبيًا وتُظهر تآكلًا واضحًا لدى أفواج الولادة

Persecution: Religious Change in Communism and in Post-Communist Reconstruction in Central Europe.» *International Sociology*, vol. 13, no. 2 (1998), pp. 229-248.

Andrew M. Greeley: «A Religious Revival in Russia?», *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 33, no. 3 (1994), pp. 253-272, and *Religion in Europe at the End of the Second Millennium* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2003), chap. 6 and 7.

المتعاقبة⁽¹¹⁾. وثمة دراسة أخرى أجراها فروسي، استنتج أيضًا أن نظرية جانب العرض تلائم حالة هنغاريا وبولندا وألمانيا الشرقية، حيث إن إحياء الدين فيها حصل بعد الاستقلال، مدفوعة، بحسب ما يُعتقد، بإحياء المنظمات الدينية⁽¹²⁾.

عوامل إضافية ذات صلة

الجدل بين علمانيي جانب الطلب وأصحاب فكرة جانب العرض في الأسواق الدينية أمر يصعب حسمه، ويعود سبب ذلك جزئيًا، إلى محدودية المعطيات المتوافرة بشأن الاستقصاء عبر التسلسل الزمني، ويعود من ناحية أخرى إلى أن الدراسات السابقة ركزت على فترات وأطر مقارنة مختلفين. المحذور الكلاسيكي في مقارنة دراسة الحالة التي تركز على الدراسات التاريخية لدور الكنيسة في بلد معين مثل بولندا أو الولايات المتحدة، هو أنه يمكن اختبار بلدان معينة لتلائم أي نظرية مفترضة. دراسة مقارنة تشمل عشر دول نفذها نيد وإيفانز كانت أوسع نطاقًا، لكنها استندت إلى استقصاءات نُفذت في أوائل التسعينيات، بعد أعوام قليلة من استقلال هذه الدول، حيث كان كثير من مجتمعات هذه الدول في خضم التحول الاقتصادي إلى الديمقراطية واقتصاد السوق النيوليبرالية. وتبدأ تغيرات الأجيال الظهور ببطء شديد، ما يصعب عملية التقاطها بسرعة. لذلك، فإن أي تحول في القيم والمعتقدات الدينية حصل فعلاً بعد الاستقلال، سوف يتطلب أعوامًا عدة ليصبح جليًا. ثم إن معظم أعمال الاستقصاء المقارن حلل التدين أيضًا بين كاثوليك بلدان وسط أوروبا، مع عناية أقل بالتطورات في المجتمعات المسلمة والأرثوذكسية الشرقية.

هذا يحد من التعميمات التي يمكن استنتاجها بشأن أوروبا ما بعد الشيوعية،

(11) على الرغم من ذلك، يُنظر دراسة بروس عن دور الدين في دول البلطيق بعد الاستقلال، التي تلقي شكوكًا جديدة على مزاعم فرضية جانب العرض في تلك البلدان: Steve Bruce, «The Supply-Side Model of Religion: The Nordic and Baltic States,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 39, no. 1 (2000), pp. 32-46.

Froese, pp. 251-268, and Paul Froese and S. Pfaff, «Replete and Desolate Markets: (12) Poland, East Germany, and the New Religious Paradigm,» *Social Forces*, vol. 80, no. 2 (2001), pp. 481-507.



بحكم التباينات الكبرى الواضحة داخل هذه المنطقة الواسعة، الممتدة طوياً من البلطيق إلى مضيق بيرينغ وعرضاً من القطب الشمالي إلى القوقاز. تتباين مجتمعات وسط أوروبا وشرقها بشكل كبير في ما بينها في عوامل عدة يمكن أن تعمل بشكل معقول بصفتهما متغيرات متداخلة تعمل على وضع شروط للعلاقة بين السن والدين. وتشمل هذه العوامل تجارب المجتمع في أثناء فترة الانتقال إلى الديمقراطية وتدعيمها، إضافة إلى ثقافتها الدينية التاريخية، وفترة حكم السوفيات، والعلاقة بين الكنيسة والدولة في ظل الحكم الشيوعي، ونجاح تكيفها الاقتصادي مع السوق الحرة في خلال العقد السابق، واندماجها داخل المنظمات الدولية مثل حلف الناتو والاتحاد الأوروبي، إضافة إلى درجة تجانسها أو تشققاتها الإثنية - الدينية. فإذاً، ستحتاج أي دراسة ممنهجة إلى استعمال تحليل متعدد المتغيرات للتحكم بالعوامل المتداخلة التي يمكن أن تؤثر في العلاقة بين السن والدين.

طورت مجتمعات ما بعد الشيوعية الأكثر نجاحاً، مثل بولندا وهنغاريا وسلوفاكيا وسلوفينيا وجمهورية التشيك، ديمقراطيات تمثيلية مستقرة مع تنافس حزبي متعدد، وانتخابات حرة، ومجتمعات مدنية مزدهرة. ومع اقتصادات تكيفت بنجاح نسبياً مع السوق الحرة، ومعدلات إيجابية من النمو الاقتصادي، حققت هذه الدول مع نهاية عام 2000 دخولاً فردية تراوح بين 8,000 و16,000 دولار، واستطاعت في خلال عقد من نيلها الاستقلال، أن تدخل الاتحاد الأوروبي والناتو. أما دول البلطيق، لاتفيا وليتوانيا وإستونيا، فإنها ابتكرت انتقالاً سريعاً من الاقتصاد الموجه على النمط السوفياتي إلى السوق الحرة، وتكاملاً مع غرب أوروبا. على النقيض من ذلك، كان النمو الاقتصادي والتقدم في حقوق الإنسان والحريات السياسية بطيئين جداً، أو أخفقا إخفاقاً ذريعاً، في عدد من الدول الشيوعية السابقة؛ إذ انخفض دخل الفرد من الناتج المحلي الإجمالي في روسيا بمعدل 6 في المئة كل عام في خلال التسعينيات، في حين ارتفعت اللامساواة الاقتصادية (التي تقاس وفق معامل «جيني») إلى أعلى مستوى في المنطقة، وتدنى معدل طول العمر بحدة. وعانت بيلاروسيا في عهد الرئيس لوكاشينكو ركوداً وانحداراً اقتصاديين، كما عانت تدنياً في دخل الفرد من الناتج المحلي الإجمالي بمعدل 3 في المئة في بين عامي 1990 و1999، مصحوباً بتضخم حاد في أسعار الاستهلاك، وانتخابات مزورة.

أما بلدان جنوب القوقاز ووسط آسيا، فاتسمت باقتصاد مخفق وأنظمة قمعية، مع غياب أي انتقال إلى الديمقراطية أو حتى انتخابات تنافسية، مع فقر ومشقة مزمنين. وعلى الرغم من أن لدى أذربيجان حقولاً مهمة من النفط والغاز، فإن الناتج المحلي الإجمالي فيها تدنى بنسبة 9.6 في المئة سنوياً في خلال التسعينيات، واثقَد النظام الحاكم على فساد واسع النطاق وعلى التزوير في الانتخابات. كما عانت قيرغيزستان خللاً في الانتخابات البرلمانية والرئاسية، وتضييقاً على قادة المعارضة وسجنهم، ووقف صدور الصحف المنشقة، إضافة إلى نمو اقتصادي سلبي سنوي في خلال العقد الماضي. ومع معدل دخل فردي بلغ حوالي 2,420 دولارًا، أخفق الاقتصاد، بقيت المصانع مغلقة، وارتفعت البطالة، ونفسي سوء التغذية. وبعد انهيار الاتحاد السوفياتي، انحدرت مجتمعات البلقان إلى الفوضى العارمة وحرب البوسنة الدموية، مغذية بذلك الصراعات الإثنية المتجدرة.

باختصار، أظهرت مجتمعات ما بعد الشيوعية معدلات متباينة في التقدم تجاه الديمقراطية والنمو الاقتصادي، كما أن العلاقة التاريخية في هذه البلدان بين الكنيسة والدولة تختلف جذرياً. اعتبر جونستون أن التدين الشعبي مستمر بنسبة عالية نسبياً في الدول التي كانت فيها الكنيسة فاعلة في مقاومة النظام السوفياتي والكفاح لنيل الاستقلال⁽¹³⁾؛ ففي بولندا وجمهورية التشيك مثلاً، يدل دور الكنيسة الكاثوليكية في التصدي للدولة الشيوعية، إضافة إلى توجهات الكاثوليكية وروابطها التنظيمية، على أن الكنيسة حافظت على دورها بعد الاستقلال، بل عززت هذا الدور. يقول ستراسبيرغ إن الكنيسة الكاثوليكية كانت فاعلة في السياسة في خلال تاريخ بولندا كله، وحتى بعد عام 1945؛ إذ قامت بدور المعارض الرئيس للحزب الشيوعي⁽¹⁴⁾، وفي هذا النطاق، أصبحت الكاثوليكية البولندية مقترنة بالوطنية والحرية وحقوق

H. Johnston, «Religio-Nationalist Subcultures under the Communists: Comparisons from the (13) Baltics, Transcaucasia and Ukraine,» in: Swatos, Jr. (ed.), *Politics and Religion*.

M. L. Gautier, «Church Attendance and Religious Belief in Post-Communist Societies,» (14) *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 36, no. 2 (1997), pp. 289-296, and Barbara Strassberg, «Changes in Religious Culture in Post World War II Poland,» *Sociological Analysis*, vol. 48, no. 4 (1988), pp. 342-354, and Miklós Tomka, «Coping with Persecution: Religious Change in Communism and in Post-Communist Reconstruction in Central Europe,» *International Sociology*, vol. 13, no. 2 (1998), pp. 229-248.

الإنسان والديمقراطية⁽¹⁵⁾. على النقيض من ذلك، أسست دولة هنغاريا سياسة «الكنيسة داخل الاشتراكية»، ما تسبب بتشويه صدقية الكنيسة الكاثوليكية بسبب تعاونها مع الحكومة الشيوعية. توسعت الحريات الدينية بعد استقلال هنغاريا، ومع ذلك ما عاد الناس إلى رعية الكنيسة⁽¹⁶⁾. في كرواتيا، وعلى النقيض من هنغاريا، قام الدين في أثناء حرب البوسنة بدور رمزي أساس في تعزيز حس الهوية الوطنية المتميزة، والتمييز بين كاثوليك الكروات وأرثوذكس الصرب، والفئات المسلمة في البوسنة وأمكنة أخرى⁽¹⁷⁾.

إن المقارنات بحاجة أيضًا إلى أن تأخذ في الحسبان الثقافات الدينية المهيمنة تاريخيًا في كل بلد، نظرًا إلى أن الاتحاد السوفياتي ضم المجتمعات الكاثوليكية والبروتستانتية والأرثوذكسية والمسلمة. وتبين معنا في الفصول السابقة أن المعتقدات والقيم تتباين داخل أوروبا الغربية بحسب نوع المعتقد المهيمن، فوجد نيد وإيفانز أيضًا أن الكاثوليك في وسط أوروبا وشرقها هم عمومًا من رواد الكنيسة أكثر من المسيحيين الأرثوذكس⁽¹⁸⁾. وشملت مجموعة دراسات لـ «استقصاء القيم العالمي» للبلدان ما بعد الشيوعية، سبعة مجتمعات كاثوليكية - كرواتيا وجمهورية التشيك وهنغاريا ولتوانيا وبولندا وسلوفاكيا وسلوفينيا. وما يراوح بين 70 و95 في المئة من سكان هذه البلدان السبعة هم كاثوليك، مع أقلية بروتستانتية كبيرة في هنغاريا. وشملت الاستقصاءات أيضًا أحد عشر مجتمعًا أرثوذكسيًا شرقيًا، منها أرمينيا وبيلاروسيا وبلغاريا وجورجيا ومقدونيا ومولدوفا ومونتينيغرو ورومانيا وروسيا وأوكرانيا وصربيا. ويحتوي بعض هذه البلدان على تنجاس سكاني أكثر من بعضها الآخر، مع أقليات دينية معتبرة (10 في المئة وما فوق) متعايشة في بيلاروسيا (كاثوليك) وبلغاريا (مسلمون) ومقدونيا (مسلمون) ومونتينيغرو (مسلمون وكاثوليك)، إضافةً إلى عدد ضئيل من السكان المسلمين

Irena Borowik, «The Roman Catholic Church in the Process of Democratic Transformation: (15) The Case of Poland,» *Social Compass*, vol. 49, no. 2 (2002), pp. 239-252.

Froese, pp. 251-268, and Froese and Pfaff, pp. 481-507. (16)

S. Zrinscak, «Roles, Expectation and Conflicts: Religion and Churches in Societies (17) Undergoing Transition,» *Social Compass*, vol. 49, no. 4 (2002), pp. 509-521.

Need and Evans, pp. 229-248. (18)

والكاثوليك يعيش في بلدان أخرى. أما المجتمعات البروتستانتية ما بعد الشيوعية في الاستقصاء، فشملت إستونيا وألمانيا الشرقية ولافتيا، وهناك أيضًا ثلاثة بلدان مسلمة ما بعد شيوعية: ألبانيا وأذربيجان، والبوسنة والهرسك، على الرغم من احتواء ألبانيا والبوسنة والهرسك على أقليات كاثوليكية وأرثوذكسية كبيرة.

تغيرات جيلية في التدين

بسبب عدم توافر معطيات ذات تسلسل زمني تشمل فترة معقولة من الزمن (من قبيل خمسة عقود اعتُمدت لفحص العلمنة في غرب أوروبا) من البلدان الشيوعية السابقة، سنستعمل مقارنة بين الأجيال داخل اثنين وعشرين مجتمعًا من مجتمعات ما بعد الشيوعية وفق «استقصاء القيم العالمي» بصفته مؤشراً وكيلاً على التغيرات البعيدة الأمد. سنقارن أنموذجي الانحدار الخطي والانحدار المنحني لنرى أيًا منهما يقدم تلاؤمًا أفضل مع المعطيات. نسختنا المعدلة لنظرية العلمنة تقترح أن علينا إيجاد علاقة خطية بين السن والمشاركة الدينية، مع تدني التدين عبر أفواج الولادة المتعاقبة داخل المجتمعات ذات الاقتصاد الأكثر نموًا. وإذا وجدنا أن ليس في الأحوال كلها فروق معتبرة ذات صلة بالسن، أو أن الشباب هم أكثر تدينًا من المسنين، أو أن العلاقة بين التدين والسن اتّبع خطأً بيانياً منحنيًا، فإن هذا سيدحض نظريتنا (وسيكون علينا تقصّي أسبابًا أخرى للبعث الديني الظاهر بين جيل الشباب). سنقارن أنماط التدين في هذه المجتمعات، لنرى ما إذا كانت البلدان ما بعد الشيوعية تتغير بشكل متسق وفق مستويات التنمية البشرية والمساواة الاقتصادية، بحسب ما تتنبأ به نظرية العلمنة والأمن الوجودي - أو ما إذا كان تنظيم الدولة للمؤسسات الدينية والتعددية الدينية يقدم تفسيرًا أكثر إقناعًا، مثلما تدعي نظرية جانب العرض. وكما في الفصول السابقة، فإن المتغيرات التابعة الأساسية عندنا هي القيم الدينية، وهي تقاس على أساس أهمية الدين، والمشاركة الدينية التي تشير إليها وتيرة حضور طقوس العبادة وتيرة الصلاة. وبغية المقارنة بأعمال غريلي، سنحدد أيضًا ما إذا كان هناك أي فروق بين الأجيال داخل نطاق المعتقدات الدينية المشتركة. وعلى العموم، نتوقع أن تكون الفروق بين الأجيال أقوى في القيم الدينية، وستكون، في حال وجدت، مرتبطة على الأرجح بأنماط السلوك الديني.



يعرض الجدول (5-1) نتائج نماذج التحليل الانحداري التي جرت ملاءمتها مع السن المقيسة بأعوام، مستخدمًا المسوحات المجمعة كلها عن أوروبا ما بعد الشيوعية، بين عامي 1995 و2001. وتُظهر جميع نتائج نماذج المتغيرات التابعة (Dependent Variables) ما عدا واحدة (الإيمان بالحياة بعد الموت) أن النماذج الخطية توفر تلاؤمًا أفضل قليلًا من النماذج المنحنية. ونجد داخل البلدان الشيوعية جميعها، وعبر المؤشرات كلها تقريبًا، أن: (1) التدين بين جيل كبار السن أقوى مما كان بين الجيل الأصغر سنًا، وأن (2) الفروق المرتبطة بالسن تميل إلى أن تكون خطية بدلًا من منحنية⁽¹⁹⁾. هذا هو، على وجه التحديد، النمط الذي تنبأت به نظرية العلمنة والأمن الوجودي.

لعرض هذه الأنماط برسوم بيانية، وللمساعدة في فحص المتغيرات عبر هذه البلدان، فإن الاتجاهات نحو القيم الدينية، مقيسة وفق إحصاءات أفواج الولادة، مبينة في الشكل (5-1)، ونحو المشاركة الدينية مبينة في الشكل (5-2).

الجدول (5-1)

السن والتدين في أوروبا ما بعد الشيوعية من دون ضوابط

التأثيرات الخطية إحصائيًا للسن		التأثيرات المنحنية إحصائيًا للسن		
R ²	Sig.	R ²	Sig.	
				المشاركة الدينية
.006	.000	.005	.000	المشاركة الدينية
.039	.000	.032	.000	وتيرة الصلاة
				القيم الدينية
.026	.000	.022	.000	أهمية الدين
.016	.000	.013	.000	أهمية الله

يتبع

(19) كانت النماذج الخطية في قياس تأثير السن في التدين، ذات دلالة إحصائية عند مستوى .05، ما عدا الاعتقاد بوجود الروح.

التأثيرات الخطية إحصائياً للسن التأثيرات المنحنية إحصائياً للسن

Sig.	R ²	Sig.	R ²	
				المعتقدات الدينية
.000	.006	.000	.008	الإيمان بالله
.000	.002	.000	.001	الإيمان بالحياة بعد الموت
N/s	.000	.000	.001	الإيمان بالجحيم
.000	.000	.000	.001	الإيمان بالجنة
N/s	.000	N/s	.000	الإيمان بالروح

ملاحظات: تمثل النماذج نتائج تحليل النماذج الانحداري على المستوى الفردي. جرى تسجيل السن بالأعوام وتحليله انحدارياً كمتغير خطي أو منحن، عبر مؤشرات التدين وفي غياب ضوابط مسبقة، عبر استعمال ملاءمة الخط المنحني. تمثل المُعَامِلَات مقدار التباين (R^2) في التدين، ودلالة العلاقة التي جرى تفسيرها بالسن. [R^2 = مقدار التباين] ($N = 18,595$)، (N/s) = بلا دلالة إحصائية، و $Sig.$ = الدلالة الإحصائية. القيم الدينية: «ما مدى أهمية الدين في حياتك؟». مهم جدًا = 4، له بعض الأهمية = 3، غير مهم جدًا = 2، أو غير مهم إطلاقاً = 1. المشاركة الدينية: «هل تحضر طقوساً دينية مرات عدة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، بضع مرات في السنة، مرة في السنة أو أقل، أو لا أحضر إطلاقاً؟». النسبة المئوية التي سجلت حضور الطقوس الدينية «مرات عدة في الأسبوع» أو «مرة في الأسبوع». وتيرة الصلاة. السؤال 199: «كم مرة تصلي لله علاوة على الطقوس الدينية؟ أتقول... يومياً (7)، أكثر من مرة في الأسبوع (6)، مرة في الأسبوع (5)، في الأقل مرة في الشهر (4)، مرات عدة في العام (3)، أقل من ذلك (2)، لا أصلي إطلاقاً (1)». المتوسط الإحصائي للتكرار وفق نوع المجتمع. سلّم أهمية الله: «ما مدى أهمية الله في حياتك؟ أرجوك استعمل هذا السلّم للإشارة إلى 10 تعني مهم جدًا و 1 يعني غير مهم إطلاقاً». المتوسط الإحصائي لكل دولة. المعتقدات الدينية: إذا عبر المستجيبون عن الإيمان بالله والجنة والجحيم والحياة بعد الموت وعن امتلاك الناس أرواحاً.

World Values Survey, pooled 1995-2001.

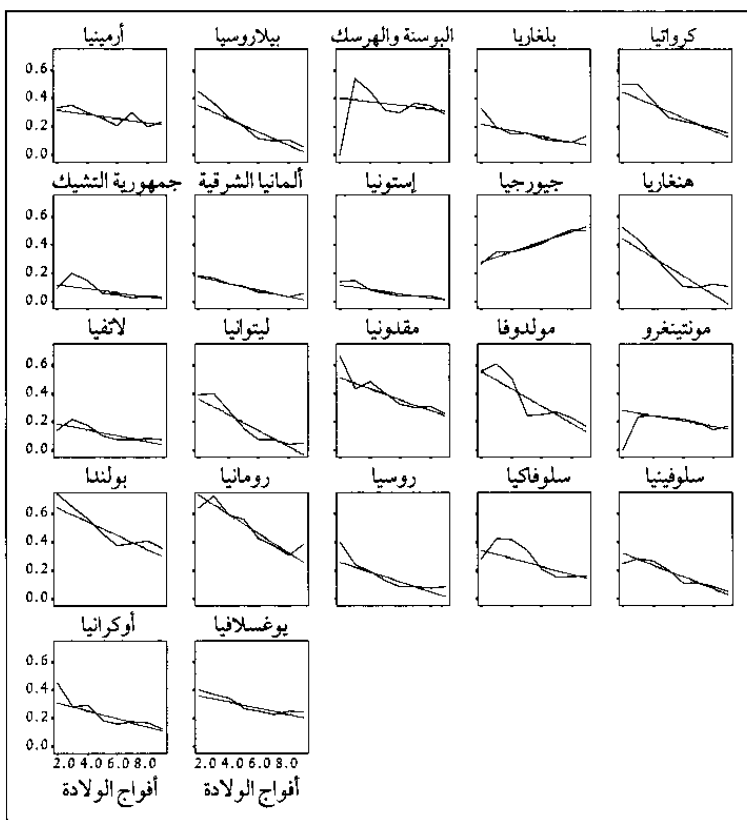
المصدر:

جرى في كل بلد أيضاً تفعيل نماذج الانحدار الطولي والانحدار المنحني لتأثير السن في القيم والمشاركة الدينتين. وبقطع النظر عما إذا كنا نركز على القيم الدينية أو المشاركة الدينية، فإن النتائج تُظهر نمطين واضحين: الأول، وجود انخفاض عام في مؤشرات التدين جميعها عبر أفواج الولادة المتعاقبة؛ فالأجيال الأكبر سنّاً أكثر تديناً بشكل كبير من الأصغر سنّاً. والثاني، وجود فروق

مهمة في مستويات التدين داخل المجتمعات الشيوعية السابقة، مشابهة لتلك الفروق التي رصدناها في غرب أوروبا وبولندا ورومانيا والبوسنة والهرسك، مثلاً، تميل إلى أن تكون أكثر تديناً من ألمانيا الشرقية وإستونيا ومونتينيغرو.

الشكل (5-1)

القيم الدينية وفق إحصاءات أفواج الولادة



ملاحظة: نسبة من قالوا إن الدين «مهم جداً» في حياتهم، مع خط بياني انحداري للميل.

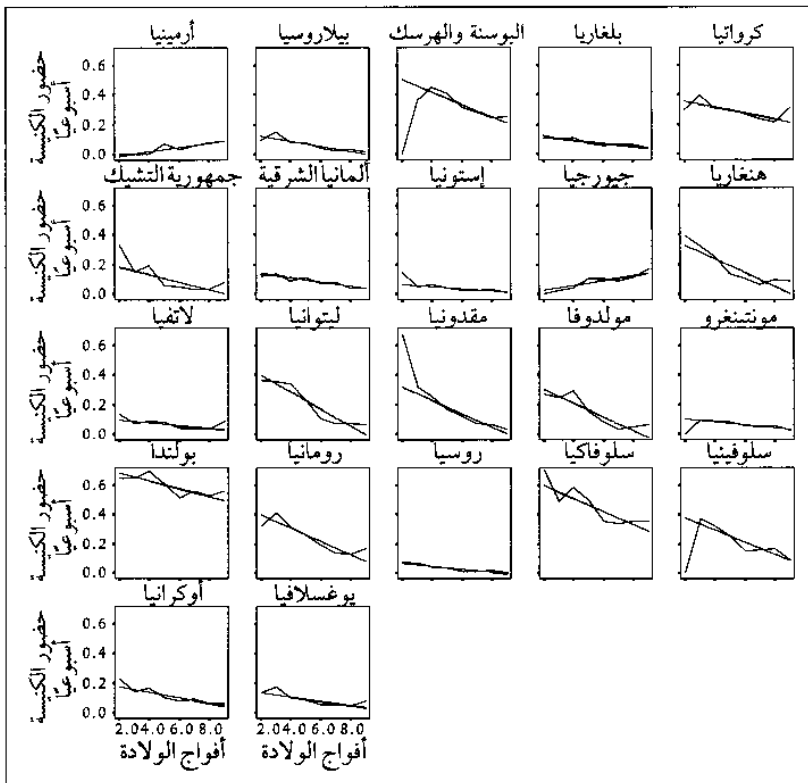
World Values Survey, pooled 1990-2001.

المصدر:

ستترك جانبًا للحظة أسباب التبائتات الحاصلة بين هذه الأمم (التي يمكن أن تكون بسبب عوامل من قبيل العلاقة التاريخية بين الكنيسة والدولة، أو الفرق في مستويات التنمية البشرية)، وهي بحد ذاتها جديرة بالاهتمام: البلدان التي يكون فيها الجيل الأكبر سنًا أكثر علمانية تُظهر عمومًا أنماطًا مسطحة (Flat Patterns) نسبيًا عبر أفواج الولادة المتعاقبة - في حين أننا نجد في البلدان التي يكون فيها الجيل الأكبر سنًا متدينًا نسبيًا، انخفاضًا دراماتيكيًا في التدين بين الأفواج الأصغر سنًا.

الشكل (5-2)

المشاركة الدينية وفق إحصاءات أفواج الولادة



ملاحظة: المشاركة الدينية (نسبة الذهاب إلى الكنيسة مرة في الأسبوع في الأقل)، وفق أفواج الولادة، مع خط بياني انحداري للميل.

World Values Survey, pooled 1990-2001.

المصدر:

بعبارة أخرى، نعثر في بعض البلدان على مؤشرات إلى تغيرات تاريخية أقوى كثيراً من مؤشرات بلدان أخرى. والتباينات بين الأجيال كانت الأكثر وضوحاً في هنغاريا ومولدوفا ورومانيا، وأقل وضوحاً في بعض البلدان الأخرى التي فيها علمانية أكثر لدى الجيل الأكبر سناً، مثل ألمانيا الشرقية وإستونيا ولاتفيا. كانت هذه الاتجاهات جميعها متشابهة بشكل لافت، سواء أكانت المقارنة مستندة إلى أهمية القيم الدينية أم إلى حضور خدمات العبادة أو وتيرة الصلاة، ما يعزز ثقتنا بأننا نتعامل مع ظاهرة متينة وموثوق بها.

للتحكم في بعض العوامل الأخرى التي يمكن أن تؤثر في العلاقة بين السن والتدين، سنستعمل تحليلاً متعدد المتغيرات يرمي إلى التثبت من صمود هذه الأنماط - أو تبدو أنها تعكس تأثير متغيرات معينة. تمثل نماذج الانحدار

الجدول (5-2)

تفسير المشاركة الدينية الفردية في أوروبا ما بعد الشيوعية

Sig.	Beta	s. e.	B	
.002	.016	.314	.992	المستوى الاجتماعي للتنمية البشرية (مؤشر التنمية البشرية عام 1998)
.050	.008	.001	.001	الخلفية الاجتماعية السن (خطي بالأعوام)
.000	-.041	.017	-.164	الجنس ذكر (0) للإناث / 1 للرجال
.000	.074	.012	.207	التعليم (سلم من 4 نقاط، من الأدنى إلى الأعلى)

يتبع

Sig.	Beta	s. e.	B	
.000	-.023	.003	-.018	الدخل (سلم من 10 نقاط، من الأدنى إلى الأعلى)
				المعتقدات والقيم الدينية
.000	.308	.010	.594	أهمية الدين (سلم من 4 نقاط، من الأدنى إلى الأعلى)
.000	.232	.006	.312	المعتقدات الدينية (سلم من 5 نقاط)
				نوع المعتقد الديني
.000	.105	.046	1.10	بروتستانت
.000	.377	.025	1.67	كاثوليك
.000	.130	.023	.565	أرثوذكس
N/s	-.004	.080	-.080	مسلم
			-1.097	ثابت
			.453	مقدار التباين R ²

ملاحظة: النماذج تستعمل التحليل الانحداري عبر المربعات الطبيعية الأدنى قيمة، مع كون المشاركة الدينية (سلم من 7 نقاط يقيس وتيرة حضور طقوس العبادة)، هي المتغير المعتمد الذي يقيس على المستوى الفردي في 22 مجتمعاً ما بعد الشيوعية. تورد القائمة ثبناً بالمعامل غير المعياري (B) والخطأ المعياري (s. e.) والمعامل الانحداري المعياري (Beta) والدلالة الإحصائية (Sig.) للمعاملات. N = 32,348.

المشاركة الدينية: «هل تحضر الطقوس الدينية مرات عدة أسبوعياً، مرة في الأسبوع، مرات عدة في العام، مرة أو أقل في العام أو لا أحضر إطلاقاً؟ النسبة المئوية للذين سجلوا حضور الطقوس الدينية «مرات عدة في الأسبوع» أو «مرة في الأسبوع». سلم أهمية الدين: «ما مدى أهمية الدين في حياتك؟» سلم من 4 نقاط. المعتقدات الدينية: إذا عبّر عن إيمانهم بالله والجنة والجحيم والحياة بعد الموت، وإذا كانت للناس أرواح. نوع المعتقد الديني: متغيرات وهمية (1/0) لمعرفة ما إذا كان المستجيبون ينتمون إلى إحدى الديانات الرئيسة في العالم.

World Values Survey, pooled 1990-2001.

المصدر:

في الجدول (5-2) قياساً حاكماً لمستويات التنمية البشرية في المجتمع، وكذلك الحال بالنسبة إلى المتغيرات المعيارية اجتماعياً وسلوكياً التي أثبت الفصل الثالث أنها تميل إلى التأثير في أنماط الذهاب إلى الكنيسة، مثل متغيرات

الجندر والتعليم والدخل، إضافةً إلى تأثير القيم والمعتقدات الدينية، والانتماء إلى أديان عالمية مختلفة. جرى استخدام بيانات «استقصاء القيم العالمي» المجمعة في بين عامي 1990 و2001، لتحليل الأنماط عبر اثنين وعشرين مجتمعًا من مجتمعات ما بعد الشيوعية. وتُظهر النتائج أن التأثير الخطي للسن مستمر في أن يكون كبيرًا حتى بوجود الضوابط المتعددة، واستمرار التدين في أن يكون أقوى بين الأجيال الأكبر سنًا. وكُرر أنموذج انحدار مماثل باستعمال انحدار منحن (غير خطي) بالنسبة إلى السن ومُعاملات «بيتا» (المعيارية وغير المعيارية) للسن، وثُبت أنها أضعف قليلًا وغير ذات أهمية (وفق المستوى المتعارف عليه، وهو 0.05). وكانت عوامل أخرى تتعلق بالمواقف والمجتمع فاعلة وفق ما كان متوقعًا منها، حيث تبين أن الحضور الديني في المجتمعات ما بعد الشيوعية كان نسبيًا أقوى بين النساء، والأقل تعلمًا، والأقل ثروة، إضافةً إلى الذين يتمسكون بالقيم والمعتقدات الدينية (وهذا أمر غير مفاجئ). الكاثوليك كانوا الأكثر ذهابًا إلى الكنيسة، في حين كان حضور البروتستانت والأرثوذكس معتدلًا، أما المسلمون في هذه المنطقة، فكانوا الأقل حضورًا لخدمات العبادة. ويؤكد تحليل التدين الفردي في أوروبا ما بعد الشيوعية، وبشكل كبير، أن الأنماط التي وجدت في غرب أوروبا، بمعنى عدم حاجتنا إلى اللجوء إلى التفسيرات المستندة إلى الخصوصية، تكون مرتكزة على العوامل المميزة لتاريخ الكنيسة في ظل الدولة السوفياتية، سواء أكانت لناحية المعتقدات والممارسات التقليدية للكنيسة الأرثوذكسية الشرقية أم لناحية قمع القادة الكاثوليك واعتقالهم أو الإرث الثقافي للحزب الشيوعي. على الرغم من هذا كله، تبقى هناك تباينات بين البلدان في هذه المنطقة، من قبيل التباين بين بولندا المتدينة وروسيا العلمانية، وهي تتطلب مزيدًا من الاستكشاف.

أثر الأسواق الدينية في مقابل أثر التنمية البشرية

لفحص العوامل على المستوى المجتمعي التي يمكن أن تسبب فروقًا بين الدول، يمكننا مقارنة مدى الارتباط المنهجي بين التدين والأسواق الدينية والتنمية المجتمعية. لذلك، جرت مقارنة أربعة مؤشرات للنظر في قوة ارتباطها

بمؤشرات القيم والمعتقدات والممارسات الدينية التي اعتمدها في هذا الكتاب.

التعددية الدينية

تقترح نظرية جانب العرض، لستارك وفينك، أن درجة التنافس بين المؤسسات الدينية تقوم بدور أساسي في خلق الحيوية الدينية، والأهم من ذلك كله هو القول إن التعددية الدينية تزيد المشاركة الدينية⁽²⁰⁾. وقيست التعددية الدينية بوساطة «مؤشر هرفندال» الذي استعملناه في فصول سابقة وجرى حسابه من ألبانيا وزملائه، مستعملين معطيات عن شعوب الأديان العالمية مستمدة من كتاب العام 2001 من الموسوعة البريطانية⁽²¹⁾، كما جرى حساب التعددية الدينية بوصفها مؤشر «هرفندال» القياسي لكل بلد، وهو يراوح بين صفر وواحد.

تنظيم الدولة للدين

هناك فرضية ذات صلة طورها غريللي، تدعي أن تنظيم الدولة الدين في الاتحاد السوفياتي السابق قيّد حركة الكنائس، لكن هناك بعضًا دينيًا حصل مباشرة بعد سقوط الشيوعية في البلدان التي تختبر فصلًا دستوريًا قويًا بين الدين والدولة، وحماية لحرية العبادة، والتسامح مع الطوائف المختلفة، مع غياب أي إعاقة لأي مذهب أو معتقد (وهي أمور من شأنها أن تنحو صوب تحسين التعددية الدينية). في الصين الشيوعية، مثلًا، لاحظ المراقبون أن الدولة مستمرة في قمع الممارسات الدينية وحظرها وإعاقتها، ويتمثل ذلك في ممارسات النظام على صعد المحاكمة والقتل والتعذيب والاعتقال منذ عام 1999 ضد طائفة «فالون غونغ»⁽²²⁾ (Falun Gong).

Rodney Stark and Roger Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion* (20) (Berkeley, CA: University of California Press, 2000), pp. 237-238.

Alberto Alesina [et al.], «Fractionalization», *Journal of Economic Growth*, vol. 82 (2003), (21) pp. 219-258, at: <<https://goo.gl/VP13qD>>.

P. M. Thornton, «Framing Dissent in Contemporary China: Irony, Ambiguity and Metonymy», *China Quarterly*, vol. 171 (2002), pp. 661-681. (22)



لاختبار هذا الزعم، نحتاج إلى مقارنة ممنهجة للعلاقات بين الكنيسة والدولة، ودرجة التسامح الديني الموجودة الآن. ولتوليد هذه المقارنة، صُنفت درجة الحرية الدينية في سبعة وعشرين بلدًا من دول أوروبا ما بعد الشيوعية، استنادًا إلى المعلومات المتوافرة عن كل بلد في تقرير وزارة الخارجية حول الحريات الدينية في العالم في عام 2002، وهو تقرير يحوي مقارنة مفصلة لإجراءات الدولة وتقييدها لأديان العالم كلها⁽²³⁾. وكما نوقش في الفصل الثاني، فإن «مؤشر الحرية الدينية» الذي طورناه يركز على العلاقة بين الكنيسة والدولة، بما في ذلك قضايا من قبيل ما إذا كان الدستور يحد من الحرية الدينية، وما إذا كانت الدولة تقيّد بعض الطوائف والمِلل والمذاهب، وما إذا كانت هناك كنيسة رسمية. وجرى تبويب المؤشر وفق عشرين معيارًا مُدرجة في الملحق (ج)، مع ترميز كل عنوان بـ 1/0. تم قلب مقياس العشرين نقطة، حيث يمثل السجل الأعلى الحرية الدينية الأكبر.

التنمية المجتمعية

لغرض المقارنة، قمنا أيضًا بفحص مدى ارتباط المؤشرات بمؤشر التنمية الاجتماعية وبالتغيرات في نصيب الفرد من الناتج القومي الإجمالي بين عامي 1999 و2000 (وهو يقاس بـ «مكافئ القدرة الشرائية» مقومًا بالدولار الأميركي)، وكلاهما مؤشر أساس للتحديث المجتمعي والأمن البشري.

U.S. State Department, *International Religious Freedom, 2002* (Washington, D.C: [n.pb], (23) 2003).

تجدر ملاحظة أن التقرير استُخدم في صنع مؤشر يقارن مستويات الحرية الدينية في عام 2002، بهدف المقارنة بمستويات المشاركة الدينية الواردة في: World Values Survey, pooled 1990-2001. ويعني ذلك أن دراستنا لا يمكنها تقويم مدى أهمية الدور الذي أداه تاريخ القمع والاضطهاد الدينيين، في الماضي. ويعتبر تقرير وزارة الخارجية الأميركية بصورة واسعة، عن تقويمات حال الحريات الدينية التي تقدّمها منظمات حقوق الإنسان كـ «فريدوم هاوس» و«منظمة العفو الدولية»، وكذلك الحال بالنسبة إلى الدراسات المقارنة. يُنظر مثلًا: Kevin Boyle and Juliet Sheen (eds.), *Freedom of Religion and Belief: A World Report* (New York: Routledge, 1997), and Paul Marshall (ed.), *Religious Freedom in the World: A Global Report on Freedom and Persecution* (Nashville, TN: Broadman and Holman, 2000).



تبرهن الترابطات البسيطة في الجدول (3-5)، من دون أي ضوابط مسبقة، بقطع النظر عن إرث القمع السوفياتي للكنيسة على مدى العقود السبعة الماضية، أن «مؤشر الحرية الدينية» لم يكن مرتبطاً بطريقة لها دلالة إحصائية (مستوى 0.05). مع أيٍّ من مؤشرات التدين المستعملة في هذه الدراسة، سواء أكان ذلك في المشاركة أم في القيم والمعتقدات. بالطبع، يمكن أن يكون هذا جزئياً بسبب محدودية عدد الحالات، بل حتى لو تجاوزنا هذا الاختبار المؤلف، فإن مُعامل الترابط الذي ظهر كان سلبياً عادة، ما يعني أنه في الاتجاه المعاكس لما تقترحه نظرية السوق الدينية. وتقترح النتائج أن أكبر حرية دينية في الأمم ما بعد الشيوعية

الجدول (3-5)

تفسير التدين على المستوى الاجتماعي في أوروبا ما بعد الشيوعية

عدد الدول	مؤشرات التنمية المجتمعية		مؤشرات السوق الدينية		المشاركة الدينية
	التغير في نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي 2002-1990	مؤشر التنمية البشرية	التعمدية الدينية	سَلَم الحريات الدينية	
	Sig.	R	Sig.	R	
22	-.118	-.069	-.466*	.011	المشاركة الدينية
14	-.123	-.060	-.747**	-.305	كم مرة تصلي؟
					القيم الدينية
20	-.468*	-.467*	-.285	-.335	أهمية الدين
21	-.590**	.621**	.032	-.333	أهمية الله

		مؤشرات التنمية المجتمعية				مؤشرات السوق الدينية			
		التغير في نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي 2002-1990		مؤشر التنمية البشرية		التعددية الدينية		سأم الحريات الدينية	
عدد الدول	Sig.	R	Sig.	R	Sig.	R	Sig.	R	
المعتقدات الدينية									
21	.693**		-.684***		.035		-.313		الإيمان بالله
20	-.102		.070		-.091		-.275		الإيمان بالحياة بعد الموت
21	-.489*		-.399		-.098		-.396		الإيمان بالجحيم
20	-.332		-.246		-.129		-.356		الإيمان بالجنة
20	-.673**		-.595**		.399		-.228		الإيمان بوجود الروح

ملاحظة: نماذج التحليل الانحداري على المستوى الماكرو لتأثير مؤشرات السوق الدينية والتنمية المجتمعية في المتغيرات المعتمدة في 22 مجتمعًا ما بعد الشيوعية، من دون ضوابط مسبقة. *P = الترابط له دلالة إحصائية عند مستوى 0.05 (ثنائي الذيل)، **P = الترابط له دلالة إحصائية عند مستوى 0.01 (ثنائي الذيل). مؤشر الحرية الدينية، 2002: يُنظر الملحق التقني في نهاية الفصل السادس، الجدول (6-1م) وكذلك النص، للحصول على التفاصيل. يمثل هذا نسخة موسعة ومحدثة من: Mark Chaves and David E. Cann, «Regulation, Pluralism and Religious Market Structure», *Rationality and Society*, vol. 4 (1992), pp. 272-290.

التعددية الدينية: «مؤشر هرفندال عن التعددية الدينية أو الانقسام»، من: Alberto Alesina [et al.], «Fractionalization», *Journal of Economic Growth*, vol. 82 (2003), pp. 219-258.

يُنظر الفصل الرابع، الهامش 32، للاطلاع على تفاصيل تركيبته. مؤشر التنمية البشرية، 1998: يعتمد المؤشر على طول العمر ومحو الأمية والتعليم ونصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي (في مكافئ القدرة الشرائية)، United Nations Development Programme [UNDP], *Human Development Report*, 2002 (New York: United Nations; Oxford University Press, 2002).

التغير في نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي، بين عامي 1990 و2000: World Bank, *World Development Indicators 2002* (Washington, D.C.: World Bank, 2002).

World Values Survey, pooled 1990-2001.

المصدر:

مقترنة بأدنى، لا بأعلى، مستويات التدين. كانت الحرية الدينية مقترنة بقوة، وبشكل يحمل دلالة إحصائية، مع المشاركة الدينية ووتيرة الصلاة. لكن من جديد، وعلى النقيض من نظرية السوق الدينية، فإنها تسير في اتجاه سلبي؛ إذ أثبتت أن البلدان ما بعد الشيوعية التي تملك ثقافات ومؤسسات دينية غير متجانسة، أنها أكثر علمانية، وليس أكثر تديناً، من البلدان ذات التجانس الديني. وأظهرت مؤشرات التدين الأخرى ارتباطاً ضئيلاً جداً، فجميعها ما عدا واحداً منها، ارتبطت بالتعدد ارتباطاً سلبياً. لم تخفق نتائجنا في دعم نظرية جانب العرض في الأسواق الدينية فحسب، لكنها تحمل علامة سلبية تجاه ما تتوقعه نظرية السوق الدينية: ففي أوروبا ما بعد الشيوعية ترتبط التعددية بمستويات منخفضة من التدين.

على النقيض من ذلك، برهنت مؤشرات الأمن المجتمعي أن القيم الدينية مرتبطة ارتباطاً سلبياً بمستوى التنمية البشرية ومستويات الغنى، على غرار ما تقترحه نظرية العلمنة والأمن الوجودي؛ ففي البلدان ما بعد الشيوعية التي أنجزت الانتقال الأكثر نجاحاً في معايير العيش، وطول العمر، والتعليم، اعتبر الناس فيها أن الدين أقل أهمية بالنسبة إلى حياتهم مما هو بالنسبة إلى الشعوب التي تعيش في بلدان فقيرة وأقل أمناً في المنطقة، وكانت ثمة أنماط مماثلة بشأن الإيمان بالله. كما أن المعاملات الأخرى فقدت دلالتها الإحصائية، نظراً إلى عدد الحالات المحدود، على الرغم - مجدداً - من أن وجهتها تؤثر في الاتجاه المتوقع.

لاستكشاف المزيد، فُحصت النتائج داخل نماذج متعددة المتغير (في الجدول (5-4))، مع رصد الآثار المتجمعة للتنمية البشرية والأسواق الدينية وفق المعدل الواسطي للقيم الدينية (مقياس أهمية الله) التي قيست على المستوى المجتمعي، وبعض رسوم التشتت يوضح العلاقة محل المراقبة. يختبر الشكل (5-3) مدى توقع القيم الدينية (وفق مقياس 10 نقاط لأهمية الله) في أوروبا ما بعد الشيوعية، مستعملين مؤشرات الأمن البشري، بما في ذلك «مؤشر التنمية البشرية» ومعدل النمو الاقتصادي في خلال العقد المنصرم. هذه العوامل تنبأت بوجود حيوية دينية في حياة الناس بنجاح كبير حتى إننا ما عدنا

بحاجة إلى اللجوء إلى التفسيرات المؤسسية المستندة إلى تاريخ العلاقة بين الكنيسة والدولة، ومحاكمة السلطات الدينية، ومستويات الخصومة أو التنافس بين المنظمات الدينية، أو ما إذا كانت ثقافة معينة هي في الأساس كاثوليكية أو بروتستانتية أو أرثوذكسية أو مسلمة. ومن الممكن ببساطة، وإلى حد بعيد، أن يُعزى التباين الحاد في رسوم التثنت بين قيم العلمانية التي كانت واضحة في جمهورية التشيك وإستونيا، والقيم الروحية المتجلية في رومانيا وألبانيا، إلى المستويات المختلفة في التنمية البشرية، وبالتالي إلى الشروط الاجتماعية لقدر كبير من الأمن.

الجدول (5-4)

شرح القيم الدينية المجتمعية في أوروبا ما بعد الشيوعية

Sig.	Beta	s. e.	B
			التنمية البشرية
			مستوى التنمية البشرية (مؤشر التنمية البشرية، 1998)
.008	-.602	5.97	- 17.99
			الأسواق الدينية
			مؤشر الحريات الدينية (20 نقطة من الأدنى إلى الأعلى)
.381	-.176	.024	-.022
			مقياس التعددية الدينية
.459	-.146	1.86	- 1.416
			ثابت التباين
			22.2
			.332
			التباين

ملاحظة: تستعمل النماذج التحليل الانحداري عبر المربعات الطبيعية الأدنى قيمة، مع اتخاذ المتوسط الإحصائي للقيم الدينية (مقياس الـ 10 نقاط يقيس أهمية الله) بوصفه المتغير المعتمد الذي جرى قياسه في 19 مجتمعًا من مجتمعات ما بعد الشيوعية. ويورد الجدول معامل الانحدار غير المعياري (B)، والخطأ المعياري (s. e.)، ومُعامل الانحدار المعياري (Beta). ضالّة عدد الحالات (19) ولدت مشكلات عدم الثبات وتعدد العلاقات الخطية، عندما يؤخذ نوع الثقافة الدينية في الحسبان (بسبب الترابط الوثيق بين الكاثوليكية والمجتمعات التي احتلت مرتبة عالية في التنمية البشرية والتدين معًا). لذا، جرى استثناء ذلك المتغير من الأنموذج النهائي. يُنظر الشكل (5-3). وكذلك ظهر ترابط وثيق بين الزيادة في نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي و«مؤشر التنمية البشرية»، لذا جرى إسقاطه من الحساب أيضًا لتجنب مشكلات العلاقات الخطية المتعددة. مقياس أهمية الدين: «ما مدى أهمية الله في حياتك؟» سُلم من 10 نقاط. مؤشر التنمية البشرية، 1998: يستند المؤشر إلى طول العمر، محور الأمية والتعليم، ونصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي (في مكافئ القدرة الشرائية)؛ مؤشر التنمية البشرية في: United Nations Development Programme [UNDP], *Human Development Report*.

مؤشر الحريات الدينية: 20 نقطة للمقياس، مفسّرة في النص و«الملحق التقني»، الجدول (6-1م)، في نهاية الفصل السادس. التعددية الدينية: «مؤشر هرفندال عن التعددية الدينية أو الانقسام»، من: Alesina [et al.], pp. 219-258.

للاطلاع على تفصيلات تركيبته، يُنظر الفصل الرابع، الهامش 32.

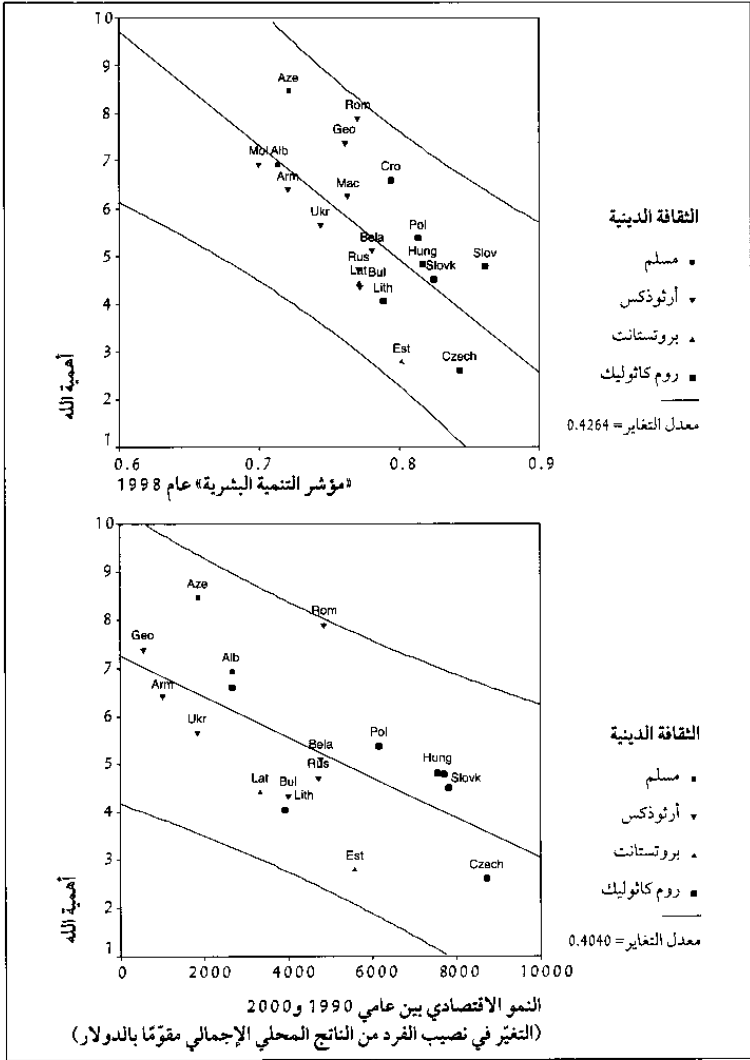
World Values Survey, pooled 1990-2001.

المصدر:

لتأكيد نتائج وجود ترابط سلبي بين التدين والأسواق الدينية، يمكننا تفحص المخطط المبعثر للتشتت الإحصائي، لنرى ماذا يكمن في هذه العلاقة. خلافًا لنظرية السوق الدينية، يبين الشكل (5-4) كيف أن بروز القيم الدينية مرتبط بكلّ من «مؤشر هرفندال» للتعددية الدينية ومؤشر الحرية الدينية. ويشار إلى أن لدى البلدان الأكثر علمانية (مثل جمهورية التشيك وإستونيا) أكبر درجة من التعددية الدينية وتحرر الكنيسة من تنظيم الدولة، وما كان هذا مصادفة، بل إن السبب يعود، في نظرنا، إلى أن التنمية البشرية تولّد قيمًا علمانية أكثر بين عموم السكان - وتولّد أيضًا مزيدًا من الحرية الدينية والتسامح المجتمعي والديمقراطية. وما عاد الدين أقل أهمية بالنسبة إلى حياة الناس في المجتمعات الآمنة فحسب، بل إن حرية العبادة تتوسع أيضًا بصفحتها جزءًا من حقوق الإنسان والليبرالية الديمقراطية. على العكس من ذلك، فإن الدين في المجتمعات ما بعد الشيوعية الأكثر فقرًا والأقل نموًا، يبقى قوة حيوية في حياة الناس، وتستمر الدول الاستبدادية في المنطقة في الحدّ من الحرية الدينية، مثلما هي مستمرة في تقييد حقوق الإنسان في مجالات أخرى.

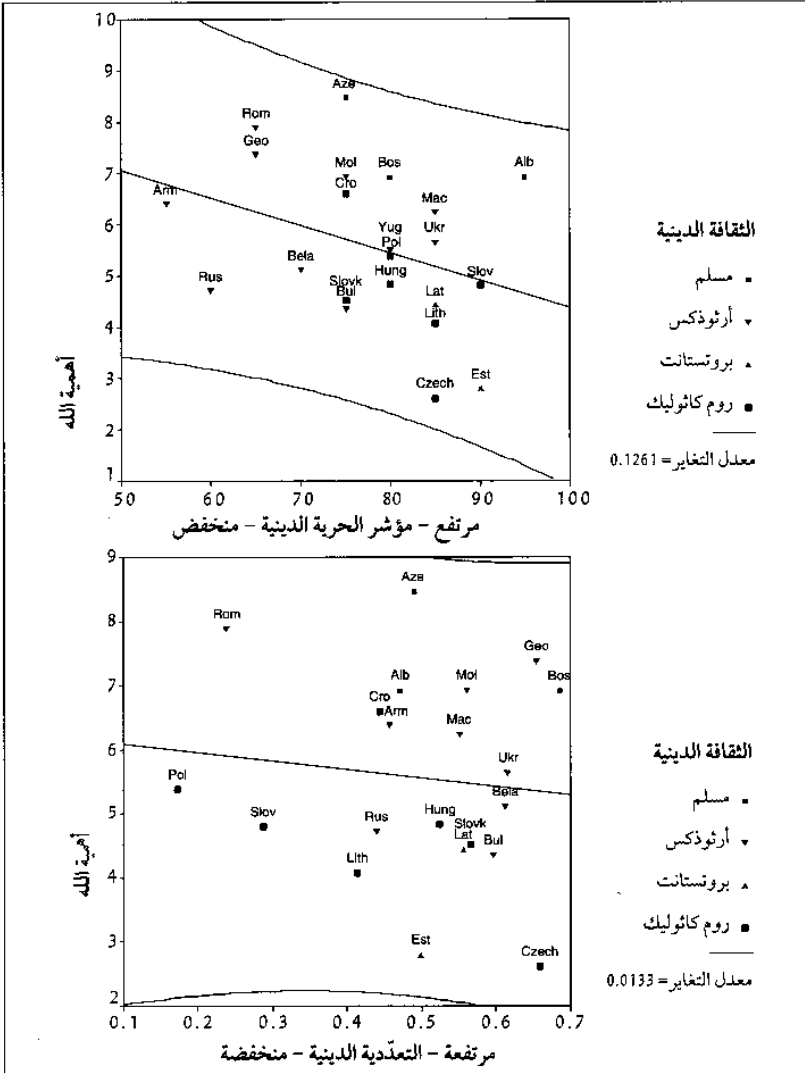
الشكل (5-3)

القيم الدينية والمؤشرات في مؤشر التنمية البشرية



الشكل (4-5)

القيم الدينية والتعددية الدينية ومؤشر الحرية الدينية



ملاحظة: يُنظر للنص للاطلاع على تفصيلات مؤشر الـ 20 نقطة عن الحرية الدينية.

World Values Survey, pooled 1981-2001.

المصدر:

استنتاجات

هناك أسباب عدة تفسر اختلاف أنماط العلمنة في أوروبا ما بعد الشيوعية عن الأنماط التي وجدناها في أوروبا الغربية. ودور الدالة في تقييد الدين في ظل الحكم الشيوعي أمر راسخ ومسلّم به، ولا حاجة إلى توثيق تاريخه هنا⁽²⁴⁾. لكن السؤال المفصلي هو: هل كان هذا القمع قد وُلد تآكلًا في الروحانية الجماعية داخل الكتلة السوفياتية، أو هل أدى إلى تفاقم، وليس بالضرورة إلى تسبب، زيادة بعيدة الأمد للعلمانية في هذه المنطقة، التي توازي تطورات مشابهة في بلدان أخرى. حقيقة أن لديمقراطيات أوروبا الغربية تاريخًا طويلًا من التسامح الديني، حقوق الإنسان، والحريات المدنية في خلال القرن العشرين، يعني أن مقارنة هذه المناطق توفر «تجربة طبيعية» صُممت بعناية لفحص ادعاءات «أسفل - أعلى» و«أعلى - أسفل» في علم الاجتماع الديني.

تقترح المقارنات الجيلية أن هناك انحدرًا بعيد الأمد للتدين عبر الأجيال المتعاقبة في دول أوروبا ما بعد الشيوعية، ولم نجد أي دليل مقنع على نمط بياني منحني في المقارنات الجيلية، ما يشي بأن الجيل الأصغر سنًا لم يختبر إحياءً معتبرًا للقيم، المعتقدات، السلوك الديني. إضافة إلى ذلك، فإن المقارنات عبر الوطنية تشير إلى أن الفروق عبر الوطنية التي تبقى مهمة اليوم يمكن تفسيرها بشكل مُرضٍ من خلال مستويات التنمية البشرية داخل المجتمعات ما بعد الشيوعية، مثلما أن هذه العوامل تفسر أنماطًا في أمكنة أخرى. أما أطروحة جانب العرض القائلة إن الأسواق الدينية ذات أهمية حاسمة، حيث يمكن تحديد المشاركة الدينية من خلال التعددية الدينية وغياب تنظيم الدولة للمؤسسات الكنسية، فإنها لم تقدم دعمًا لها من الدلائل، فكان الوضع المعاكس هو القضية الصحيحة. إنها الثقافات الدينية الأكثر تجانسًا، ممثلة في دور الكاثوليكية في بولندا التي احتفظت بأفضل ما يمكن من الإيمان بالله وعادة حضور الكنيسة، وليس المجتمع المتعدد. واليوم يتبين أن الدول ما بعد الشيوعية ذات التنظيم الحكومي الأكثر للكنيسة هي الأكثر تدينًا،

Anderson, *Religion*; Boyle and Sheen (eds.), *Freedom of Religion*; Marshall (ed.), (24) *Religious Freedom*, and Husband, «*Godless Communists*».



وليس الأقل. ونحن نقول إن هذا ليس من قبيل المصادفة؛ فهو يعكس حقيقة أن الأمن البشري يشجع على العلمنة، وعلى الحقوق السياسية والحريات المدنية المرتبطة بالحرية الدينية داخل الديمقراطيات الانتقالية والراسخة. لكن ماذا عن القيم في مكان آخر في العالم داخل أنواع أخرى من الثقافة الدينية، ولا سيما الدول الإسلامية؟ هذا ما نتقل إليه الآن لدرسه.

الفصل السادس

الدين والسياسة في العالم الإسلامي

في مسعى لفهم دور الدين في العالم الإسلامي، لجأ كثيرون من المعلقين المشهورين إلى أطروحة صمويل هنتنغتون، «صراع الحضارات»، المستفزة والمثيرة للجدل؛ إذ ركزت على أن نهاية الحرب الباردة جلبت خطرًا جديدًا. يقول هنتنغتون:

في العالم الجديد... لن تكون الصراعات الأكثر خطرًا وانتشارًا بين الطبقات الاجتماعية، الأغنياء والفقراء، أو بين الجماعات الاقتصادية، بل بين الناس الذي ينتمون إلى هويات ثقافية مختلفة. ستقع الحروب القبلية والإثنية بين الحضارات... وستكون أخطر الصراعات هي الصراعات الثقافية التي هي على خطوط التماس بين الحضارات... كان الستار الحديدي الخط الفاصل الرئيس في أوروبا على مدى أكثر من خمسة وأربعين عامًا. هذا الخط انتقل شرقًا مسافة مئات عدة من الأميال. إنه الآن الخط الذي يفصل شعوب الغرب المسيحي عن الشعوب الإسلامية والأرثوذكسية⁽¹⁾.

بالنسبة إلى هنتنغتون، تجاوزت الثقافة الفيبرية في القرن الحادي والعشرين صراع الطبقات الذي نادى به الماركسية، وحتى الخلافات بين الأمم الفقيرة والغنية.

Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996), p. 28.



يبدو أن هذا التفسير المؤثر يقدم تبصراً في أسباب الصراعات الإثنية - الدينية العنيفة الممثلة في البوسنة والقوقاز والشرق الأوسط وكشمير. ويبدو أنه يفسر إخفاق الإصلاح السياسي في التجذر في دول إسلامية عدة، بقطع النظر عن عودة ظهور الديمقراطيات الانتخابية حول العالم. إطار هنتنغتون التفسيري هذا وفر لوسائل الإعلام الأميركية عدسة قوية لاستعمالها في تفسير الأسباب الكامنة وراء الهجوم الإرهابي على «مركز التجارة العالمي» والتطورات التي أعقبتة في أفغانستان والعراق. في الأغلب ما كان كثير من النقاد يرى هجوم 11 أيلول/سبتمبر 2001 بمنزلة هجوم كاسح على الهيمنة الكونية لأميركا على وجه الخصوص، وردة فعل أصولية إسلامية ضد الثقافة الغربية على وجه العموم. مع ذلك، كانت أطروحة هنتنغتون مثاراً للجدل؛ فادعاء تصاعد الصراع الإثني بعد الحرب الباردة تعرض لهجوم مستمر ومتكرر⁽²⁾؛ إذ تحدى كثيرون من العلماء فكرة وجود ثقافة إسلامية واحدة ممتدة من جاكارتا إلى لاغوس، فضلاً عن القول إن القيم الراسخة عند المسلمين غير متناغمة بعمق مع الديمقراطية⁽³⁾. في الأحوال كلها، فإن ما لم يتم فحصه بدقة هو الدليل التجريبي الممنهج حول ما إذا كان الناس في المجتمعات الإسلامية والغربية تشارك في ما بينها قيمًا مماثلة أو متباعدة، وعلى وجه الخصوص، ما إذا كان هناك فروق مهمة بين هذه الثقافات منصبة على القيم الديمقراطية (مثلما ادعى هنتنغتون) أو منصبة على القيم الاجتماعية (مثلما تقترح نظريات الحداثة).

سيعمد هذا الفصل إلى تسليط الضوء على هذا الموضوع، من خلال فحص القيم الثقافية من استطلاعات «استقصاء القيم العالمي» في حوالي ثمانين بلدًا تقريباً، بما في ذلك تسعة مجتمعات ذات هيمنة إسلامية. وسنعرض في البداية

Edward Said, «A Clash of Ignorance,» *The Nation*, vol. 273, no. 12 (2001), pp. 1-13; B. (2) M. Russett, J. R. O'Neal and M. Cox, «Clash of Civilizations, or Realism and Liberalism déjà vu? Some Evidence,» *Journal of Peace Research*, vol. 37, no. 5 (2000), pp. 583-608, and Ted Gurr, *Peoples versus States* (Washington, D.C.: U.S. Institute for Peace Press, 2000).

Niaz Faizi Kabuli, *Democracy According to Islam* (Pittsburgh, PA: Dorrance Publications, (3) 1994); John L. Esposito and John O. Voll, *Democracy and Islam* (New York: Oxford University Press, 1996), and Anthony Shadid, *Legacy of the Prophet: Despots, Democrats, and the New Politics of Islam* (Boulder, CO: Westview Press, 2001).



أطروحة هنتنغتون، وردود النقاد عليها، ثم سنعرض الشواهد والدلائل ونحللها. وسنجد أن المعطيات تدعم الادعاء الأول في أطروحة هنتنغتون، وهو أن الثقافة تؤثر كثيرًا: فالإرث الديني يترك في القيم المعاصرة بصمته المميزة والطويلة الأمد. لكن هنتنغتون مخطئ في افتراضه بأن الصراع المحوري بين الغرب والمجتمعات المسلمة يتعلق بالقيم السياسية: بدلًا من ذلك، يُظهر الدليل، بشكل مفاجئ، وجود سلوك متشابه في العالمين الغربي والإسلامي تجاه الديمقراطية. وإننا نجد اختلافات عابرة للثقافات تتعلق بدور القيادة الدينية في السياسة والمجتمع، لكن هذه الاختلافات تقسم الغرب في كثير من الدول في الكرة الأرضية وليس الدول الإسلامية فحسب. كما أن أطروحة هنتنغتون افترضت بشكل خاطئ أن الخط الثقافي الفاصل بين الغرب والإسلام يتعلق بالحكومة الديمقراطية، غاضّة النظر عن فروق ثقافية أقوى مرتكزة على قضايا مثل المساواة بين الجنسين والحرية الجنسية. ويوحى تحليل إحصاءات أفواج الولادة (Cohort Analysis) بالأمر التالي: بما أن جيل الشباب في الغرب أصبح متحررًا بالتدرّج تجاه الأمور الجنسية، فإنه يُحدث فجوة ثقافية مع الدول الإسلامية التي تبقى المجتمعات فيها الأكثر تقليدية في العالم. والقيم المركزية التي تفصل الإسلام عن الغرب متمحورة حول الشبق (Eros) أكثر مما هي متمحورة حول الديمقراطية (Demos).

الجدل حول أطروحة «صراع الحضارات»

تستند أطروحة «صراع الحضارات» إلى ثلاثة ادعاءات أساسية: أولاً، يقترح هنتنغتون أن «الثقافة ذات أهمية»، خصوصًا أن القيم المعاصرة في المجتمعات المختلفة هي ذات مسار، وتنعكس إرثًا طويلًا مرتبطًا بالحضارات الكبرى. ويفهم هنتنغتون الفكرة العامة للحضارة على «إنها ثقافة ذات نطاق عريض»: «إنها تُعرّف من خلال عناصرها الموضوعية، مثل اللغة والتاريخ والدين والعادات والمؤسسات، ومن خلال انتماء الشعب الذاتي»⁽⁴⁾. ويرى من هذه العوامل أن الدين يمثل المحدّد المركزي للحضارة، على الرغم من إدراكه الانقسامات الفرعية الإقليمية داخل

Huntington, *The Clash*, pp. 41-43.

(4)

الأديان العالمية الكبرى، من قبيل الدور المتناقض للكاثوليكية في كلٍّ من أوروبا الغربية وأميركا اللاتينية، وهو تناقض يعود إلى اختلافهما في التقاليد التاريخية والإرث السياسي.

ثانيًا، تدعي أطروحة الصراع وجود اختلافات ثقافية حادة بين القيم السياسية الأساسية المشتركة في الإرث الغربي المسيحي من جهة - خصوصًا ما يتعلق منها بالتمثيل الديمقراطي - والمعتقدات المشتركة في باقي العالم، خصوصًا المجتمعات الإسلامية. بالنسبة إلى هنتغتون، فإن السمات المعروفة والمميزة للحضارة الغربية تتضمن الفصل بين السلطة الدينية والسلطة العلمانية، وحكم القانون وسمة الاجتماع التعددي، والمؤسسات البرلمانية لحكومة التمثيل الشعبي، وحماية حقوق الفرد والحريات المدنية بصفتها عازلاً بين المواطنين وسلطة الدولة: «لم يكن أيٌّ من هذه العوامل بمفرده أمرًا فريدًا بالنسبة إلى الغرب، بل كان دمج هذه الأمور جميعها هو الذي أعطى الغرب قيمته المميزة»⁽⁵⁾. في المقابل، هناك تحليلات أخرى أكدت أن ظاهرة «الحداثة» المعقدة تشمل قيمًا اجتماعية إضافية عدة تتحدى المعتقدات التقليدية، وبالتحديد الإيمان بالتقدم العلمي والتكنولوجي، والثقة بدور التنافس الاقتصادي في السوق، وانتشار عادات اجتماعية حديثة متمثلة في التحرر الجنسي والمساواة للمرأة⁽⁶⁾. لكن هنتغتون يدعي أن الصفة الأكثر تميزًا للثقافة الغربية تتعلق بالقيم المرتبطة بالتمثيل الديمقراطي، وهي الجانب الذي يرسم حدودًا واضحة للغرب المسيحي عن العالمين الإسلامي والأرثوذكسي. هذا الادعاء اكتسب زخمًا ومعقولية مع إخفاق الديمقراطية الانتخابية في التجذر في أكثر دول الشرق الأوسط وشمال أفريقيا⁽⁷⁾؛ فبحسب التقويم السنوي الذي أجراه «فريدوم هاوس» في عام 2002، لـ 192 دولة، فإن ثلثي هذه الدول (121)

Ibid., pp. 70-71.

(5)

Ronald Inglehart and Pippa Norris, *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change Around the World* (New York; Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2003).

M. I. Midlarsky, «Democracy and Islam: Implications for Civilizational Conflict and the Democratic Process», *International Studies Quarterly*, vol. 42, no. 3 (1998), pp. 485-511.

ديمقراطيات انتخابية، ومن بين 47 دولة ذات أغلبية مسلمة، فإن ربع هذه الدول (17 دولة) ديمقراطيات انتخابية. إضافة إلى ذلك، لا تقع أي من الدول الناطقة باللغة العربية وشمال أفريقيا ضمن هذا التصنيف. نظرًا إلى هذا المعطى، ومع غياب دلائل إحصائية تتعلق بالمعتقدات الحقيقية لجمهور المسلمين، افترض على وجه العموم أن لدى الشعوب المسلمة إيمانًا ضعيفًا بمبادئ الديمقراطية وممارساتها، وأنها تفضل قيادة قوية وحكمًا بوساطة السلطات الدينية التقليدية، على قيم التنافس التعددي الديمقراطي والمشاركة السياسية والحقوق السياسية والحريات المدنية.

أخيرًا، يدّعي هنتنغتون أن الفروق المهمة والدائمة في القيم السياسية المستندة إلى التقاليد الدينية المهيمنة ستؤدي إلى صراع بين الدول وداخلها، حيث ستكون المشكلات المركزية للسياسة الكونية ناتجة من «الصراع» الإثني الديني⁽⁸⁾. يبقى أنه ليس واضحًا ما إذا كان هنتنغتون يدّعي أن الانقسام المحوري يتعلق بالقيم الغربية الديمقراطية في مقابل العالم النامي، أو ما إذا كان التباين الرئيس يمثل الخط الفاصل بين الغرب والإسلام. ويمثل الادعاء الأخير التفسير الأكثر شهرة وشعبية لأطروحة هنتنغتون، والمثير للجدل الأكثر سخونة.

أثار متخصصون بمناطق الشرق الأوسط وعلماء في القرآن وعلماء الشريعة الإسلامية سلسلة اعتراضات حول أطروحة «الصراع» ومن ذلك اعتراض النقاد على فكرة الثقافة الإسلامية الواحدة، مؤكدين وجود تباينات جوهرية في صفوف مليار من الناس الذين يعيشون في دول إسلامية متنوعة، مثل باكستان والأردن وأذربيجان وإندونيسيا وبنغلادش وتركيا، والفروق بين المسلمين الجذريين والمعتدلين، وبين التقليديين والحديثين، وبين المحافظين والليبراليين، وبين المتشددين ودعاة التغيير⁽⁹⁾. شدد المراقبون على الفروق المتعددة داخل العالم

(8) تحدّى بخاتمة العلاقات الدولية بقوة، الدلائل عن مزاعم هنتنغتون القائلة إن الصراع بين الدول تزايد في أثناء التسعينيات، على الرغم من أن ذلك العمل النقدي ليس مركزيًا للمحاكاة المقدمة هنا. يُنظر، مثلًا: Gurr, Peoples, and Russett, O'Neal and Cox, pp. 583-608.

(9) Shireen T. Hunter, *The Future of Islam and the West: Clash of Civilizations or Peaceful Coexistence?* (Westport, CT: Praeger, 1998); John Esposito (ed.), *Political Islam: Revolution,*

الإسلامي تبعًا للتقاليد التاريخية والإرث الإمبريالي في كل بلد، والانقسامات العرقية، ومستويات النمو الاقتصادي، ودور سلطة الأصوليين الإسلاميين في دول إسلامية عدة، وهي فروق تجعل توصيف جميع الناس الذين يعيشون في جاكارتا والرياض واسطنبول توصيفًا واحدًا أمرًا غير ذي معنى. وعلى خط مواز، فإن القول بإمكان تمييز ثقافة واحدة لـ «الغرب المسيحي» هو تبسيط للفروق الرئيسة بين دول هذا الغرب، حتى الفروق بين المجتمعات ما بعد الصناعية الغنية، مثل الادعاء الساذج مثلًا بالتماثل بين الولايات المتحدة وإيطاليا والسويد، ومثل التباينات بين أوروبا الحوض المتوسط واسكندنافيا البروتستانتية، إضافةً إلى الفروق بين الشرائح الاجتماعية والطوائف الدينية داخل كل بلد.

علاوة على ذلك، لو وضعنا هذه القضية جانبًا بشكل مؤقت، وقبلنا بوجود ثقافة إسلامية مشتركة وجامعة، نجد أن العلماء ناقشوا أيضًا بالقول إن قيم القرآن المحورية وتعاليمه ليست منافية للديمقراطية⁽¹⁰⁾. وكان إدوارد سعيد قد شجب أطروحة هنتنغتون، واعتبرها محاولة لإحياء ثنائيات «الأسود - الأبيض» أو «نحن - هم» أو «الخير - الشر» التي تشطر العالم إلى نصفين مثلما كان سائدًا في خلال ذروة الحرب الباردة، واستبدال الجواسيس الشيوعيين بـ «الإرهابيين الإسلاميين»⁽¹¹⁾. عمد القادة الغربيون الذين يسعون إلى بناء تحالف دولي ضد أتباع أسامة بن لادن إلى البقاء على مسافة من أطروحة صراع الحضارات، مشددين على الانقسام العميق داخل العالم الإسلامي بين المعتدلين والأصوليين. ركز القادة على أن حوادث 11 أيلول/سبتمبر 2001 هي نتيجة للمعتقدات الأيديولوجية المتطرفة التي تروجها الجماعات المنشقة عن القاعدة وطلبان الأصولية، وليس من الرأي العام الإسلامي السائد، تمامًا مثلما هو من الخطأ فهم التفجير الذي حصل في مدينة أوكلاهوما في عام 1995 على أنه هجوم جماعي ضد الحكومة الفدرالية من الأصوليين المسيحيين، بدلًا

Radicalism or Reform? (Boulder, CO: Lynne Rienner, 1997), and Graham E. Fuller, «The Future of Political Islam,» *Foreign Affairs*, vol. 81, no. 2 (2002), pp. 48-60.

Kabuli, *Democracy*; Esposito and Voll, *Democracy*, and Shadid, *Legacy of the Prophet*. (10)

Said, pp. 11-13. (11)



من أن يكون عمل بعض الأفراد؛ فمن غير الملائم أيضًا أن نعتبر هجوم القاعدة الإرهابي على رموز الرأسمالية الأميركية وقوتها المالية صراع حضارات جديدًا بين الثقافتين الإسلامية والغربية.

إضافة إلى التحديات التي وجهتها الأصولية الإسلامية الجذرية ضد مرتكزات أطروحة صراع الحضارات الأساسية، هناك تفسيرات بديلة منها تقترح أن الأسباب العميقة تقع في البون الشاسع بين الغني والفقير داخل المجتمعات، مدعومة باللامساواة المنتشرة في السلطة السياسية في أنظمة الشرق الأوسط⁽¹²⁾؛ فالنظريات البنوية أو النيو-ماركسية تقترح أن أفضل مؤشر للسخط الجذري يقع في مسار التحديث غير المتوازن حول العالم، وبوجود لامساواة منتشرة داخل عدد من المجتمعات الإسلامية. الشرح الأكثر أهمية يمكن أن يكون بين الطبقة المتوسطة والأكثر غنى وتعلمًا، والشرائح الاجتماعية المهنية من جهة - المعلمين الأطباء والمحامون في القاهرة وبيروت واسطنبول - والطبقات السفلية من الفقراء وغير المتعلمين والعاطلين من العمل من الشباب الذين يعيشون في السعودية وليبيا وسورية، ومع وصولهم إلى حالة السخط وعدم الرضا، ربما يصبحون راغبين في التطوع لخدمة أهداف إسلامية متطرفة. يميز هنتغتون بعض الخصائص الديموغرافية في المجتمعات الإسلامية، تحديدًا ظاهرة «التورّم الشبابي»، لكنه لا يتعقب تبعات هذا النمط من الأجيال، تحديدًا ما إذا كان الشبان من الشرائح الفقيرة في المجتمع الميالة إلى السخط السياسي.

مع ذلك، فإن هناك نظريات بديلة معقولة بشأن التباينات الثقافية الرئيسة التي يمكن توقع وجودها بين الإسلام والغرب. ونحن وثقنا في بعض أعمالنا المنشورة كيف أن عملية التحديث أحدثت تحولًا في القيم عبر إنتاج مد متصاعد للمساواة بين الرجل والمرأة في المجتمعات ما بعد الصناعية، وقبول متعاظم في هذه المجتمعات للحرية الجنسية، بما في ذلك التسامح في الطلاق والإجهاض

D. Chirot, «A Clash of Civilizations or of Paradigms? Theorizing Progress and Social Change», *International Sociology*, vol. 16, no. 3 (2001), pp. 341-360.

والمثلية الجنسية⁽¹³⁾. صيغة نظرية الحداثة التي طورها إنغلهارت تفترض أن التنمية البشرية تولّد تغييرًا في السلوك الثقافي في أي مجتمع مفترض، على الرغم من أن القيم تعكس دمغة الإرث الديني والتجارب التاريخية في كل مجتمع. إلا أن الحداثة تجلب أيضًا تغيرات متوقعة وممنهجة في دور الرجال والنساء، هذه الآثار تظهر في مرحلتين أساسيتين:

- مرحلة التصنيع التي تهب المرأة قوة عمل ذات بدل مدفوع، وتخفض بشكل درامي معدل الخصوبة؛ المرأة تحصل على فرص محو الأمية والتعليم؛ المرأة تُمنح حق الاقتراع والمشاركة في الحكومات التمثيلية، لكن يبقى لديها سلطة أقل كثيرًا من سلطة الرجل.

- مرحلة ما بعد الصناعية التي تجلب المزيد من المساواة بين الرجل والمرأة، حيث ترتقي المرأة إلى وضعية أدوار اقتصادية أعلى في الإدارة والمهن، وتحوز تأثيرًا سياسيًا داخل الجسم المُنتخب والمعيّن. وما زال أكثر من نصف العالم خارج هذه المرحلة، والمجتمعات الصناعية فحسب هي الأكثر تقدمًا وهي التي تتحرك في هذا الاتجاه.

تنسجم المرحلتان مع بُعدين أساسيين في التغير العابر الثقافات: أولهما تحوّل من القيم التقليدية إلى القيم العلمانية - العقلانية، وثانيهما تحوّل من قيم البقاء إلى قيم التعبير الذاتي، وانحدار القيم العائلية التقليدية مرتبط بالبعد الأول، في حين أن صعود المساواة بين الجنسين مرتبط بالبعد الثاني. والتغيرات الثقافية في المجتمعات الحديثة ليست كافية بنفسها لضمان مساواة المرأة في أبعاد الحياة جميعها، ولكن عبر وضع أسس للإصلاح النيوي وحقوق المرأة، يصبح من السهل بشكل كبير إنجاز عملية التحول⁽¹⁴⁾. إذا طبقنا هذه النظرية على الفروق الثقافية بين المجتمعات الحديثة والمجتمعات التقليدية، فإن النظرية تقترح أن بإمكاننا توقُّع أحد الفروق المفتاحية بين العالمين الغربي والإسلامي،

Inglehart and Norris, *Rising Tide*.

(13)

Ibid.

(14)

عبر التركيز على قضايا المساواة بين الجنسين والتحرر الجنسي، بدلاً من التركيز على القيم الديمقراطية التي هي مركزية في أطروحة هنتغتون.

تصنيف وقياسات

تلخيصًا لما تقدم، يمكن أن يؤخذ عدد من القضايا المثارة في أطروحة «الصراع» في الحسبان، لكننا سنركز هنا على اختبار مقترحين بديلين نابعين من النقاش النظري. يركز هنتغتون على أن القيم السياسية للديمقراطية نشأت في الغرب ثمرةً لفصل الكنيسة عن الدولة، ونمو المؤسسات التمثيلية البرلمانية، وتوسع الاقتراع العام. بناءً على ذلك، يتوقع أن على الرغم من بروز ديمقراطيات «الموجة الثالثة» وتدعيمها في كثير من أجزاء العالم، فإن القيم الديمقراطية ستكون أكثر عمقًا وتجذرًا في المجتمعات الغربية. فإذا كان هذا صحيحًا، فإننا نتوقع أن يكون أقوى صراعات الثقافات في القيم السياسية هو الصراع بين العالم الغربي والعالم الإسلامي. على النقيض من ذلك، تقترح نظرية إنغلهارت بشأن التحديث أن ارتفاع المد في دعم المساواة بين المرأة والرجل والتحرر الجنسي ترك علامة فارقة، خصوصًا في الأمم ما بعد الصناعية الغنية، على الرغم من استمرار هيمنة السلوك التقليدي في المجتمعات الفقيرة النامية. وفقًا لذلك، لو أخذنا هذا التفسير في الحسبان، سنفحص مقترحنا البديل القائل إن أي انقسام مستحكم بين الإسلام والغرب سيتمحور بقوة أكثر حول القيم الاجتماعية بدلًا من القيم السياسية، خصوصًا في ما يتعلق بقضايا التحرر الجنسي والمساواة بين الجنسين.

ولدت قضايا الصراع الثقافي والتغير القيمي جدلاً معتبرًا، لكن، حتى الآن، هناك قليل من معطيات المسوحات الممنهجة متوافر ليكون بالإمكان مقارنة الرأي العام تجاه السياسة والمجتمع في كثير من المجتمعات الشرق الأوسطية والمجتمعات الغربية. أما التفسيرات التي قدمها علماء المنطقة والأنثروبولوجيون، فإنها اعتمدت على مصادر ذات طبيعة كيفية؛ إذ شملت مقابلات شخصية ومشاهدات وتجارب مباشرة وتفسيرات تقليدية للنصوص

الأدبية والنصوص الدينية والوثائق التاريخية⁽¹⁵⁾. وفي فترة غير بعيدة، شرع بعض الشركات التجارية في إجراء استطلاع رأي ذي طابع تمثيلي للجمهور في عدد محدود من البلدان الإسلامية⁽¹⁶⁾. وقامت استقصاءات «غالوب» بفحص المواقف تجاه البلدان الأخرى في تسعة مجتمعات شرق أوسطية وفي الولايات المتحدة⁽¹⁷⁾. وقارنت كذلك «تقارير روبر العالمية» بين القيم في الولايات المتحدة والقيم في السعودية⁽¹⁸⁾. إضافة إلى ذلك، وضع مارك تيسلر دراسة بشأن فحص التوجهات نحو الديمقراطية في أربعة مجتمعات شرق أوسطية (مصر والأردن والمغرب والجزائر)، مستنتجاً أن دعم الإسلام السياسي لا يؤدي بالضرورة إلى مواقف غير محبذة للديمقراطية⁽¹⁹⁾. أما ريتشارد روس، فقارن بين مواقف المسلمين في كازاخستان وقيرغيزستان، مستنتجاً أيضاً أن كون المرء مسلماً لا يجعله يميل إلى رفض الديمقراطية أو يؤيد الاستبداد⁽²⁰⁾. بناءً

Bernard Lewis, *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response* (New York: Oxford University Press, 2002).

(16) تمثل الاستثناءات الرئيسة في استطلاع أول تاريخياً نفذته استطلاع «غالوب» في 9 مجتمعات يغلب عليها الطابع الإسلامي. وأجري الاستطلاع لقياس ردات الفعل على حوادث 11/9/2001، وشمل استطلاع «غالوب» عشرة آلاف شخص، وجرى في كانون الأول/ديسمبر 2001. واعتمد فيه الباحثون على مقابلات شخصية مباشرة مع الذين استطلعت آراؤهم دامت كل واحدة منها قرابة ساعة، وجرت في السعودية وإيران وباكستان وإندونيسيا وتركيا ولبنان والكويت والأردن والمغرب. للاطلاع على النتائج، يمكن الرجوع إلى الموقع الشبكي: <<https://goo.gl/Pwp4bc>>، إضافة إلى ذلك، أجرت مؤسسة «تقارير روبر العالمية» استقصاءً عالمياً بين تشرين الأول/أكتوبر 2001 وكانون الثاني/يناير 2002، في 30 دولة، شملت عينة حضرية من ألف شخص يقطنون مناطق مدنية في السعودية. للاطلاع على تفصيلات «تقارير روبر»، يُنظر: Thomas W. Miller and Geoffrey Feinberg, «Culture Clash.» *Public Perspective*, vol. 13, no. 2 (2002), pp. 6-9.

«The Gallup Poll,» at: <<https://goo.gl/HEurqu>>. (17)

Miller and Feinberg, pp. 6-9. (18)

Mark Tessler: «Islam and Democracy in the Middle East: The Impact of Religious Orientations on Attitudes Towards Democracy in Four Arab Countries,» *Comparative Politics*, vol. 34, no. 1 (2002), pp. 337-354, and «Do Islamic Orientations Influence Attitudes Toward Democracy in the Arab World? Evidence from Egypt, Jordan, Morocco and Algeria,» *International Journal of Comparative Sociology*, vol. 43, nos. 3-5 (2003), pp. 229-249.

Richard Rose, «How Muslims View Democracy: Evidence from Central Asia,» *Journal of Democracy*, vol. 14, no. 4 (2002), pp. 102-111. (20)

على الدراسات المذكورة، سيركز هذا الفصل على تحليل المواقف والتوجهات والقيم في الموجتين الأخيرتين لمسوحات «استقصاء القيم العالمي» بين عامي 1995 و2001. ولفحص الدلائل المتعلقة بأطروحة صراع الحضارات، ستقوم هذه الدراسة بمقارنة القيم على المستوى المجتمعي، استنادًا إلى افتراض أن الثقافات المهيمنة في المجتمع تمارس تأثيرًا واسعًا وشاملاً في الناس الذين يعيشون في ظلها.

تصنيف المناطق الثقافية

بحسب رؤية هنتغتون، يمكن تعريف تسع حضارات أساسية معاصرة، استنادًا إلى ثقافة الأديان السائدة في كل مجتمع:

- الحضارة الغربية (وهي ثقافة أوروبية انتشرت بعد ذلك في أميركا الشمالية وأستراليا ونيوزيلندا)؛
- الحضارة الإسلامية (التي تشمل الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وأجزاء من جنوب شرق آسيا)؛
- الحضارة الأرثوذكسية (روسيا واليونان)؛
- حضارة أميركا اللاتينية (هي بشكل رئيس كاثوليكية، لكن مع ثقافة وتقاليد مغايرة في السلطة والمؤسسات)؛
- الحضارة الكونفوشوسية (الصين وكوريا - الشمالية والجنوبية - وفيتنام)،
- الحضارة اليابانية؛
- الحضارة الهندوسية؛
- الحضارة البوذية (سريلانكا وبورما وتايلند ولاوس وكمبوديا)؛

- (وإمكانًا) حضارة أفريقيا جنوب الصحراء⁽²¹⁾.

يعامل هنتنغتون الدول والمجتمعات على أنها فاعليات رئيسة في تمثيل هذه الحضارات وتجسيدها، على الرغم من إدراكه أن أناسًا بهويات ثقافية ودينية معينة ينتشرون بشكل كبير وراء حدود الدولة - الأمة. إضافة إلى ذلك، ثمة بعض المجتمعات التعددية منقسم على نفسه بعمق، حيث يندر رسم خريطة تطابق كاملة بمعزل عن الحالات الاستثنائية مثل اليابان والهند.

لتحليل دلائل الاستقصاءات المستعملة لدعم هذه المقترحات، صُنِّفت المجتمعات إلى الفئات المذكورة (يُنظر الجدول (6-1)) استنادًا إلى الثقافة الدينية المهيمنة داخل كل أمة. شملت المقارنة مجتمعات ذات أغلبية مسلمة (تراوح بين 71 و 96 في المئة)، وهي الجزائر والأردن وباكستان وتركيا وأذربيجان واندونيسيا وبنغلادش وألبانيا والمغرب وإيران ومصر. وهذا يسمح بإجراء مقارنة بين دول متنوعة داخل العالم الإسلامي، منها دول شبه ديمقراطية تُجري انتخابات، وفيها بعض الحريات، وهي ألبانيا وتركيا وبنغلادش، إضافة إلى الملكية الدستورية في الأردن، وشبه ديمقراطية معلقة في باكستان تحت الحكم العسكري وجنوب آسيا، وهي واقعة جغرافيًا في شرق أوروبا والشرق الأوسط وجنوب آسيا. إضافة إلى ذلك، فإن إطار المقارنة يتضمن اثنين وعشرين بلدًا مركزة على ثقافة الـ «الغرب المسيحي» (بحسب تعريف هنتنغتون الذي يشمل الدول ما بعد الصناعية الكاثوليكية والبروتستانتية، وبلدًا مثل أستراليا ونيوزيلندا، وهي دول غير واقعة في الغرب، ولكنها ورثت التقاليد الديمقراطية من بريطانيا البروتستانتية). هناك دول أخرى مصنَّفة ضمن تقاليد ثقافية دينية مغايرة، بما في ذلك أميركا اللاتينية (10 دول)؛ الأرثوذكس الروس أو اليونان (12 دولة)؛ وسط أوروبا (عشر دول تشارك في إرث مسيحي مشترك مع الغرب، ومع ذلك فإن لديها تجربة مغايرة في العيش تحت الحكم

(21) تجدر ملاحظة أن على الرغم من مركزية هذا المفهوم، توجد التباسات في تعريف «الحضارات» وفرزها وتصنيفها، في دراسة هنتنغتون. مثلاً، يبقى من غير الواضح إذا كان هنتنغتون يعتقد بوجود حضارة أفريقية مميزة أم لا؛ كذلك يستثني في نقاشه الرئيس فئة الأرثوذكس كلها.



الجدول (6-1)

تصنيف المجتمعات وفق الثقافات الدينية

بروتستانت	كاثوليك	مسلمون	أرثوذكس	أوروبا الوسطى	أميركا اللاتينية	كونفوشيوسية/ صينية	أفريقيا جنوب الصحراء
أستراليا	النمسا	ألبانيا	بيلاروسيا	كرواتيا	الأرجنتين	كوريا الجنوبية	نيجيريا
بريطانيا	بلجيكا	الجزائر	البوسنة	جمهورية تشيكيا	البرازيل	تايوان	جنوب أفريقيا
كندا	فرنسا	أذربيجان	بلغاريا	ألمانيا الشرقية	تشيلي	فيتنام	تنزانيا
دانمارك	إيرلندا	بنغلادش	جورجيا	إستونيا	كولومبيا	الصين	أوغندا
فنلندا	إيطاليا	مصر	اليونان	هنغاريا	جمهورية الدومينيكان		زيمبابوي
أيسلندا	مالطا	إندونيسيا	مقدونيا	لاتفيا	إلسلفادور		
نيوزيلندا	البرتغال	إيران	مولدوفا	ليتوانيا	المكسيك		
هولندا	إسبانيا	الأردن	مونتينيغرو	بولندا	بيرو		
إيرلندا الشمالية	سويسرا	المغرب	رومانيا	سلوفاكيا	أوروغواي		
النرويج	باكستان	روسيا	روسيا	سلوفينيا	فتزويلا		
السويد	تركيا	صربيا					
الولايات المتحدة		أوكرانيا					
ألمانيا الغربية							

ملاحظة: قسمت هذه الدراسة الدول وفقاً لتقاليدھا التاريخية المميّزة، وتراثها الديني، ومؤسساتها السياسية، بما في ذلك المملكة المتحدة (بريطانيا وإيرلندا الشمالية)، وألمانيا (الشرقية والغربية) وجمهورية يوغسلافيا الفدرالية (صربيا ومونتينيغرو). جرى تحليل المجتمعات الكاثوليكية والبروتستانتية سوياً بوصفها «مسيحية غربية». إضافة إلى ذلك، عوملت الهند واليابان بوصفهما ثقافتين مستقلتين.

World Values Survey/European Values Survey, 1995-2001.

المصدر:

الشيوعي)؛ أفريقيا جنوب الصحراء (5 دول)؛ جنوب شرق آسيا (4 مجتمعات تعيش القيم الصينية - الكونفوشيوسية)؛ زائداً اليابان والهند. إضافة إلى ذلك، فإن هناك عشرة مجتمعات تحتوي على أقلية مسلمة معتبرة (تراوح بين 4 و 27 في المئة)، بما في ذلك البوسنة ومقدونيا ونيجيريا والهند، على الرغم من أن لدى هذه البلدان أغلبية سكانية أرثوذكسية وبروتستانتية وهندوسية. في «نماذج التحليل الانحداري المتعدد المتغيرات»، جرى ترميز كل نوع من أنواع المجتمعات بصفته متغيراً وهمياً، واستُعملت فئة المجتمعات «الغربية» بصفته فئة المرجع (المهمل). والنماذج، إذًا، هي لقياس تأثير العيش في كل واحد من هذه الأنواع من المجتمعات، وفق ضوابط متعددة، مقارنة بالعيش في الغرب.

لاستبعاد تدخل أي متغيرات، تقوم «نماذج التحليل الانحداري المتعدد المتغيرات» بمقارنة تأثير ثقافة الأديان المهيمنة في كل نوع من المجتمع في السيطرة على مستويات التنمية البشرية والسياسية. وتقرح نظريات التحديث أن عملية التحديث تُحدث تغييراً وتحولاً متوقعاً في القيم الثقافية، بما في ذلك انخفاض الاعتقاد بمصادر السلطة الدينية التقليدية، وصعود الطلب على المزيد من أشكال المشاركة في النشاط المدني⁽²²⁾. وجرى قياس الفروق البنيوية بين المجتمعات من خلال برنامج الأمم المتحدة الإنمائي «ومؤشر التنمية البشرية» (HDI) لعام 2000 (دامجين مستويات الدخل الفردي، والقدرة على القراءة والكتابة، ومحو الأمية، وطول العمر)، ومستويات الديمقراطية المصنّفة استناداً إلى تحليل «فريدوم هاوس» بين عامي 1999 و 2000 للحقوق السياسية والحريات المدنية⁽²³⁾. وقيست الفروق البنيوية بين الفئات داخل المجتمعات من خلال مؤشرات اجتماعية قياسية، بما في ذلك الدخل (بصفته القياس الأكثر اعتماداً وعبيراً للثقافات في قياس الوضعية الاجتماعية - الاقتصادية داخل مجتمعات متعددة)، والتعليم والجنس والعمر

Ronald Inglehart, *Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997).

(23) صُنّفت تلك البلدان بوصفها متساوية في «الحرية»، وفق تقويمات «فريدوم هاوس» بين عامي 2000 و 2001، عن الحقوق السياسية والحريات المدنية. Freedom House, *Freedom in the World*, 2000-2001, 2001, at: <<https://goo.gl/v2Plm>>.

والقيم الدينية. وضمّن الأخير (القيم الدينية) لئرى ما إذا كانت قوة القيم الدينية أكثر أهمية من نوع الثقافة الدينية المهيمنة في أي مجتمع. وقيست القيم الدينية من خلال الناس الذين يقولون إن الدين مهم جدًا في حياتهم.

قياس القيم السياسية والاجتماعية

جرت مقارنة المواقف باتجاه الأبعاد الثلاثة للقيم السياسية والاجتماعية: (أ) دعم المثل والأداء الديمقراطيّين؛ (ب) الموقف تجاه القيادة السياسية؛ (ج) الموافقة على المساواة بين الجنسين والتحرر الجنسي. وكما نوقش سابقًا، هناك تمييز مهم لا بد من استخلاصه بين دعم مثل الديمقراطية وتقويم الأداء الفعلي لها⁽²⁴⁾. تقترح دلائل الموجات السابقة لـ «استقصاء القيم العالمي» أن المواطنين في عدد من البلدان يلتزمون بقوة بمبادئ الديمقراطية العامة، مثل اعتقادهم أنها أفضل شكل للحكومة وعدم موافقتهم على الخيارات التسلطية، وفي الوقت نفسه، يبقى كثير من الناس غير راضٍ عن طريقة عمل الحكومات الديمقراطية في الممارسة⁽²⁵⁾. ورُصدت ظاهرة المزيد من «المواطنين النقيدين» أو «الديمقراطيين المستائين»⁽²⁶⁾. لفحص هذه الأبعاد، قيست في هذه الدراسة المواقف تجاه مبادئ الديمقراطية وممارساتها، مستعملين البنود المدرجة في الجدول (6-2)، حيث دُعي في هذا الجدول المستجيبون للاستقصاء إلى التعبير عن موافقتهم أو عدم موافقتهم على العبارات المذكورة فيه. لا بد من الانتباه إلى أن بنود الأداء لا تسأل الناس عن تجربتهم مع الديمقراطية في بلدانهم، مثل السؤال عن مدى جودة عمل الحكومة، لكننا نحاول بدلًا من ذلك إظهار توقعاتهم بشأن حسن أداء الحكومات الديمقراطية عمومًا في اتخاذ القرار وحفظ النظام.

Pippa Norris (ed.), *Critical Citizens: Global Support for Democratic Governance* (Oxford: Oxford University Press, 1999), and Robert D. Putnam and Susan Pharr (eds.), *Disaffected Democracies: What's Troubling the Trilateral Countries?* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001).

Hans Dieter Klingemann, «Mapping Political Support in the 1990s: A Global Analysis.» (25) in: Norris (ed.), *Critical Citizens*.

Norris (ed.), *Critical Citizens*, and Putnam and Pharr (eds.), *Disaffected Democracies*. (26)



الجدول (6-2)

تحليل القيم السياسية وفق العنصر الإحصائي

القيادة القوية	القيادة الدينية	المُثل الديمقراطية	الأداء الديمقراطي
			V170 الديمقراطية مترددة وفيها كثير من الخلافات. 0.862
			V171 الديمقراطية لا تفلح في حفظ النظام. 0.854
		0.853	V172 الديمقراطية لها مشكلاتها، لكنها أفضل شكل للحكومات.
		0.780	V167 أوافق أن يكون لدينا نظام سياسي ديمقراطي.
	0.881		V200 الساسة الذين لا يؤمنون بالله ليسوا مؤهلين للمناصب العامة.
	0.879		V202 سيكون أفضل (لهذا البلد) إذا أمسك بالمناصب العامة مزيد ممن لديهم إيمان قوي.
0.838			V165 أوافق أن يتخذ القرارات الخبراء لا الحكومة.
0.721			V164 أوافق أن يكون لدينا قائد قوي لا يكثر بالبرلمان والانتخابات.
15.7	19.6	17.7	19.6 النسبة المئوية من إجمالي التغيير

ملاحظة: استعمل التحليل وفق العنصر المُكوّن الرئيس، مع إدخال طريقة تجمع «تطبيع كايزر» (Kaiser) و«تدوير فاريماكس» (Varimax) للتبسيط. ويتوقع النموذج بكامله تغييرًا تراكميًا مقداره 72.6 في المئة. وقُلب سُلّم الأداء الديمقراطي كي تعبر القيم الكبيرة عن رضى أكبر حيال الديمقراطية.

World Values Survey/European Values Survey, Waves III and IV (1995-2001).

المصدر:

إضافة إلى ذلك، افترض عمومًا أن التباينات الرئيسة بين الثقافتين الغربية والإسلامية تتصل بالمواقف تجاه دور القيادة الدينية التي تمارس سلطة معينة بفضل سلطتها الروحية، أو دور القادة العلمانيين الذين يمارسون سلطة من خلال موقعهم الانتخابي، عاكسين معتقدات عميقة حول الفصل بين الدين والدولة. وهكذا، رصدنا أيضًا التأييد لدور القيادة الدينية في الحياة العامة، وهي عناوين مدرجة في الجدول (6-2). وفي أيٍّ من عناوين القيادتين (الدينية والعلمانية)، لم يُلمح للمستجيبين بوجود إشارة صريحة إلى «الديمقراطية». طبعًا، ليس هناك، من حيث المبدأ، عدم تماسك في اعتقادهم بأهمية دور القيادة الروحية واعتقادهم بمبادئ الديمقراطية في الوقت نفسه؛ إذ يمكن أن تمارس القيادة الروحية سلطة وتأثيرًا عبر إدارة منتخبة، على غرار ما تمثله الأحزاب المسيحية الديمقراطية في ألمانيا، أو ما يمثله السياسيون في اليمين المسيحي المتطرف في الولايات المتحدة. ارتأينا أيضًا أن نقارن المواقف تجاه تفضيل القيادة القوية التي تقاس من خلال الأسئلة التي تبرز أو تظهر دعمًا لأشكال غير ديمقراطية من الحكومات من خبراء أو قيادة غير خاضعة للبرلمان أو الانتخابات. وتحليل العناصر يؤكد أن هذه العناوين السياسية تقع فعلاً ضمن أربعة أبعاد متميزة، وتبعًا لذلك، صُممت خلاصة مقاييس وفق معيار مثوي، لتسهيل التفسير وتناغم المقارنة بين القياسات.

مع ذلك، فإن المقترح البديل هو التحول في القيم الاجتماعية تجاه الجنسانية والمساواة للمرأة التي أثرت بشكل عميق في جيل الشباب في المجتمعات ما بعد الصناعية؛ هذا المقترح يمكن أن يقع في قلب أي صراع ثقافي بين المجتمعات التقليدية والحديثة عمومًا، وبين الغرب والإسلام خصوصًا. وفق هذا الاعتبار، يمكن أن يكون هتنتغتون قد عرّف بشكل صحيح أهمية القيم الحضارية، لكن من الممكن أن يكون قد أخطأ في تشخيص الأسباب العميقة لأي من الفروق الثقافية. لتوضيح مقترحنا، يمكننا إجراء مقارنة دعم المساواة بين الجنسين، بالاستناد إلى مقياس معياري موحد بلور في مكان آخر في هذا الكتاب، ومستندين أيضًا إلى التحليل وفق العنصر الإحصائي، وراصدتين الموقف تجاه أدوار النساء والرجال



في حقول العمل والتعليم والسياسة والعائلة⁽²⁷⁾. وتشابه مكوّنات معيار المساواة بين الجنسين مع تلك التي تحتويها مقاييس سيكولوجية أوسع بشأن الأدوار الجنسية. وجمعت عناصر معيار المساواة بين الجنسين في مكوّنات جرت معايرتها قياسيًا في 100 نقطة لتسهيل التفسير. كذلك قارنا المواقف، مستعملين مقياس الـ 10 نقاط في رصد الموافقة أو عدم الموافقة على الأبعاد الثلاثة المرتبطة بتغيّر الأعراف الجنسية حيال المثلية الجنسية والإجهاض والطلاق.

المواقف تجاه الديمقراطية

قارنت نماذج التحليل الانحداري عبر المربعات الطبيعية الأدنى قيمة لمتغيّرات متعدّدة عرّضت في الجدول (6-3)، تأثير العيش داخل كل نوع من الثقافات الدينية، بعد تضمينها ضوابط للمستويات المجتمعية للنمو السياسي والبشري، وقياسات المستوى الفردي للسن والجنس والتعليم والدخل وقوة الدين. في هذه النماذج، جرى ترميز كل نوع من أنواع المجتمعات

(27) يستند «سلم الـ 100 نقطة» بشأن المساواة بين الجنسين، إلى خمسة عناصر هي: السؤال 118 في «الرجال في السياسة» (MENPOL) «عمومًا، الرجال لديهم مؤهلات قيادية في السياسة أكثر من النساء». (الموافقة اعتُبرت متدنية)؛ السؤال 78 في «عمل الرجال» (MENJOBS) «عندما تكون الوظائف نادرة، يعطى الرجال أولوية في العمل على النساء». (الموافقة اعتُبرت متدنية)؛ السؤال 119 في «تعليم الأبناء» (BOYEDUC): «التعليم الجامعي أهم للولد من الفتاة». (الموافقة اعتُبرت متدنية)؛ السؤال 110 في «الحاجة إلى الأطفال» (NEEDKID): «هل تعتقد أن على المرأة إنجاب الأطفال لتحقيق ذاتها أم إن ذلك غير ضروري؟» (الموافقة اعتُبرت متدنية)؛ السؤال 112 في «الأم العزباء» (SGLMUM): «إذا أرادت المرأة أن يكون لديها طفل وحدها لكنها لا ترغب في أن يكون لها علاقة ثابتة مع أي رجل، هل توافق أم لا؟» (الموافقة اعتُبرت متدنية). استخدم ثلاثة عناصر عبارات من استطلاع على منوال «أسلوب ليكرت» (Likert Style) الذي يحتوي على أربعة نقاط، ويعتمد على جوابي «موافق» أو «غير موافق». كما استخدم عنصران أسئلة ثنائية الاستقطاب، وجرى تسجيل العناصر كلها بطريقة تجعل العلامات العليا تُظهر تأييدًا أكبر بصورة منتظمة، للمساواة بين الجنسين. وأظهر تحليل المُعامل للمكوّن الرئيس أن العناصر الخمسة كلها تقع ضمن سلمٍ منسجم (لم يُستَعد هنا)، مع تسجيلها درجة 0.54 على «مقياس كرونباك» الإحصائي. للاطلاع على تفصيلات تركيبة ذلك السلم الخماسي وموثوقيته وصلاحيته وتوزيعه، يُنظر:

Inglehart and Norris, *Rising Tide*.



الجدول (3-6)
قيم سياسية مصنّفة وفق نوع الثقافة الدينية من دون ضوابط

	تفضيل القيادة القوية	تفضيل القيادة الدينية	الموافقة على الكتل الديمقراطية	الموافقة على الأداء الديمقراطي
	100-0	100-0	100-0	100-0

نوع الثقافة الدينية	سليم القياس	B	s.e.	Beta	Sig.	B	s.e.	Beta	Sig.	B	s.e.	Beta	Sig.
مسلمون	0.2	0.2	.36	.02	N/S	0.2	.31	.01	N/S	8.3	8.3	.51	.14
أرثوذكس	-10.2	-9.1	***	-.20	***	-9.1	.24	-.20	***	9.1	9.1	.39	.12
أوروبا الوسطى	-7.6	6.0	***	-.15	***	6.0	.20	-.14	***	2.4	2.4	.31	.04
أمريكا اللاتينية	-6.5	-3.7	***	-.12	***	-3.7	.22	-.08	***	1.6	1.6	.39	.02
كونغو شوسية صينية	0.2	-4.3	N/S	.01	***	-4.3	.37	-.05	***	-0.3	-0.3	.89	-.01
أفريقيا جنوب الصحراء	-6.3	-7.2	***	-.10	***	-7.2	-.39	-.13	***	11.2	11.2	.59	.15
هندوس	-8.0	-4.6	***	-.05	***	-4.6	.55	-.03	***	N/S	N/S	.55	.08
اليابان	2.3	-4.1	***	.02	***	-4.1	.55	-.03	***	4.8	4.8	.16	.03
تايوان	70.7	84.3	***	.66	***	84.3	.66	.02	***	3.1	3.1	.65	.02
تايوان (ثابت)	70.7	71.3	***	.66	***	71.3	.66	.02	***	56.6	56.6	.65	.02

الموافقة على الأداء الديمقراطي الموافقة على الأئمة الديمقراطية تفضيل القيادة الدينية تفضيل القيادة القوية

100-0 100-0 100-0 100-0

سألم القياس	B	s. e.	Beta	Sig.	B	s. e.	Beta	Sig.	B	s. e.	Beta	Sig.
-------------	---	-------	------	------	---	-------	------	------	---	-------	------	------

تعديل R ² للكافة 1 (متغيرات التحكم وحدها)	.02		.02		.38		.04		.08		.08	
--	-----	--	-----	--	-----	--	-----	--	-----	--	-----	--

تعديل R² للكافة
2 (ضوابط + نوع
المجتمع)
المدد

	82,865		82,536		47,703		80,986					
--	--------	--	--------	--	--------	--	--------	--	--	--	--	--

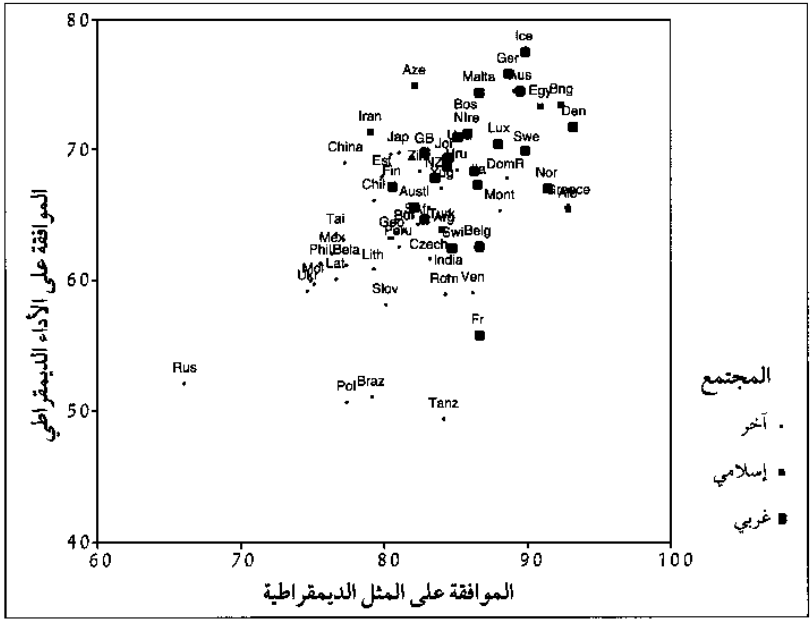
ملاحظة: نماذج التحليل الانحداري عبر المبرعات الطبيعية الأخرى قيمة، مع مدخلات بالكافة مع مقياس للقيم السياسية بوصفها متغيرات تابعة. يوجد تقديم

للأموذج كاملاً في الملحق الثاني في آخر الفصل، الجدول (6-1)، الكافة 1 في النماذج كلها تتحكم غير مستوى التنمية البشرية (هوميشر التنمية البشرية، 1998)، مستوى التطور السياسي (مقياس «فريدوم هانس» بمقياس من 7 نقاط [مكروسا] المحقوق السياسية والحريات المدنية بين عامي 1999 و2000، السن (بالأعوام)، الجنس (ذكر = 1)، التعليم (3 فئات من الأدنى إلى الأعلى)، الدخل (10 فئات) والقيم الدينية (أهمية الدين). الكافة 2 تدخل بعد ذلك نوع الثقافة بالاستناد إلى الدين السائد، وهو مرز كمختبر وهمي. تمثل الثقافة الغربية الفئة المرجعية (وهي مخدوفة) من المستطاع فهم المعاملات بأنها تمثل تأثير العيش في ثقافة معينة مقارنة بالعيش في الثقافة الغربية، مع تقييدها من الضوابط المسبقة كلها. مقياس القيم السياسية: للتفضيلات يُنظر الجدول (6-2)، نوع الثقافة: يُنظر الجدول (6-1) = معامل الانحدار غير المعياري، s. e. = الخطأ المعياري، Beta = معامل الانحدار المعياري، Sig.) الدلالة الإحصائية: *p = .05؛ **p = .01؛ ***p = .001؛ N/s = بلا دلالة إحصائية.

المصدر:

All World Values Survey/European Values Survey (WVS), pooled sample 1995-2001.

الشكل (6-1) القيم الديمقراطية



World Values Survey/European Values Survey, pooled sample 1995-2001.

المصدر:

بصفته متغيرًا وهميًا 1/0. واستثنى الصنف الغربي من التحليل، حيث يمكن تفسير المعاملات الوهمية (أو الصامتة) (Dummy Coefficients) بأنها تمثل تأثير العيش في هذه المجتمعات، بعد تطبيق ضوابط مسبقة، ومقارنتها بتأثير العيش في الغرب. وجرى إدخال المعطيات داخل كتل تشمل التنمية والتحكم الاجتماعي في الكتلة الأولى، ثم التأثيرات الإضافية للنموذج الكامل في الكتلة الثانية، بما فيه نوع المجتمع أيضًا.

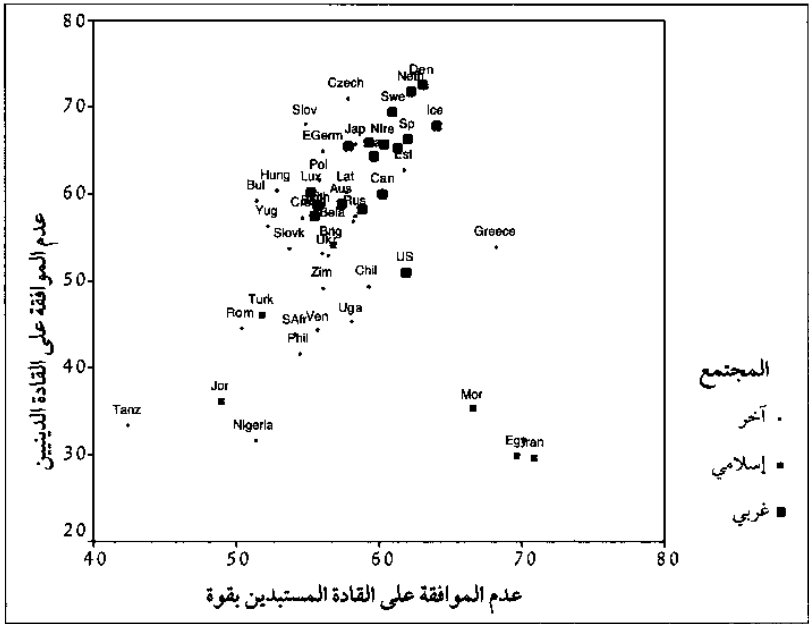
أظهرت النتائج، بعد التحكم بجميع هذه العوامل، وعلى الضد من أطروحة هتنتغون، أنه مقارنة بالمجتمعات الغربية، لم يكن هناك فرق معتبر بين الناس الذين يعيشون في الغرب وفي الثقافات الإسلامية الدينية، في الموافقة على كيفية عمل

الديمقراطية في الممارسة، في دعم المُثل الديمقراطية، وفي الموافقة على قيادة قوية. وفي تناقض ملحوظ، كان واضحًا الدعم الأقل للقيم الديمقراطية في عدد من أنواع أخرى من المجتمعات غير الغربية، خصوصًا البلدان في شرق أوروبا وأميركا اللاتينية وفي وسطهما، في حين أظهرت دول الكونفوشوسية الصينية تأييدًا أقوى للحكومة القوية. في الوقت نفسه، وبعد إدخال الضوابط كلها، أظهر الجمهور المسلم دعمًا لدور مجتمعي قوي من السلطات الدينية أكثر مما أظهرته الجماهير الغربية. هذا النمط مستمر على الرغم من التحكم بقوة الدين والعوامل الاجتماعية الأخرى، ما يعني أنه نمط لا يمكن اختزاله ببساطة إلى الخصائص الذاتية للشعوب التي تعيش في مجتمعات مسلمة. ومع ذلك، فإن تفضيل السلطات الدينية هو خلاف ثقافي أقل حدة بين الغرب والإسلام منه إلى الفجوة بين الغرب وأنواع مجتمعات أخرى أقل علمانية حول العالم، خصوصًا في أفريقيا جنوب الصحراء، ودرجة أقل في أميركا اللاتينية.

لفحص هذه النتائج بتفصيل أكثر، يقارن الشكلان (6-1) و(6-2) موقع كل بلد على المقاييس المحددة في كل شكل، فتبين أن، من بين البلدان المدرجة جميعها في هذه المقارنة، برهنت روسيا على أنها الأكثر شواذًا؛ إذ أظهرت خيبة أمل بالطريقة التي تعمل فيها عملية الديمقراطية، إضافة إلى قليل من الحماسة للأفكار الديمقراطية. كما أظهرت بلدان أرثوذكسية أخرى إيمانًا ضئيلًا بالديمقراطية، ومن تلك البلدان أوكرانيا ومولدوفا وبيلاروسيا وجورجيا ومقدونيا. وبرهن عدد آخر قليل من البلدان النامية ذات الثقافات المتنوعة (بما في ذلك تنزانيا والبرازيل وبولندا) أنها نقدية إلى درجة كبيرة للطريقة التي تعمل فيها الديمقراطية في الممارسة، على الرغم من أنها أظهرت دعمًا كبيرًا للمثل الديمقراطية. إن كثيرًا من الثقافات المتنوعة كانت متموضعة في وسط التوزيع الإحصائي، ومن ذلك في تركيا والأردن والمجتمعات الإسلامية، إضافة إلى الولايات المتحدة وإيطاليا وهولندا. أما الأمم التي أعطت الدعم الأقوى للمثل والممارسات الديمقراطية، فكانت المجتمعات الاسكندنافية في الدانمارك وأيسلندا والسويد، إضافة إلى ألمانيا والنمسا، لكن هناك دعمًا قويًا سُجِّل في بلدان مسلمة هي بنغلادش ومصر وأذربيجان. إذًا، هناك عمومًا مستويات دعم أدنى قليلًا للديمقراطية كانت واضحة



الشكل (2-6) مواقف القيادة



للقيادة الدينية هو الأقل في كثير من المجتمعات العلمانية في اسكندنافيا وغرب أوروبا، إضافة إلى بعض الأمم في شرق أوروبا مثل جمهورية التشيك. وقد برهنت الولايات المتحدة تميزها، مظهرة دعمًا أعلى من معدل الدعم للقيادة الدينية مقارنة بالبلدان الغربية الأخرى، كما أظهرت اليونان أنها حالة شاذة أخرى. في الطرف الأقصى الآخر، كان دعم القيادة الدينية نسبيًا الأقوى في المجتمعات الأفريقية، بما في ذلك نيجيريا وتنزانيا وجنوب أفريقيا، إضافة إلى الفلبين، والبلدان جميعها ذات التدين الأقوى. ومقارنةً بالأمم الغربية، أظهر كثير من الأمم الإسلامية دعمًا أقوى لمبدأ السلطة الدينية، لكنها لم تكن وحدها في هذا الأمر. وتبين أيضًا وجود انقسام مذهل حول مسألة دعم القيادة القوية داخل العالم الإسلامي؛ إذ أظهرت البلدان الإسلامية الأكثر ديمقراطية والمتمتعة بحقوق سياسية وحرية مدنية وتقاليد برلمانية أكبر، ممثلة في بنغلادش وتركيا، تحفظًا قويًا تجاه القيادة التسلطية. وإلى حد أقل، اندرج الأردن ضمن هذا التصنيف. على النقيض من ذلك، فإن الناس الذين يعيشون في البلدان الإسلامية المتصرفة بمزيد من التقييد على الحرية السياسية، وهي أقل ديمقراطية وقدرة تنفيذية قوية، عبّروا عن دعم أقوى للقيادة التسلطية، وكان ذلك في مصر وإيران والمغرب على وجه الخصوص.

هذا مع العلم أننا لم نقارن الموقف وفق أطروحة التحديث البديلة، القائلة إن القيم الاجتماعية المتعلقة بالمساواة بين الجنسين والتحرر الجنسي يمكن أن تكون كامنة في قلب أي صراع بين الإسلام والغرب. يكشف تحليل المواقف الاجتماعية هذه، كما يتبين في الجدول (6-4)، عن سعة الفجوة بين الإسلام والغرب، مع وجود فجوة أقوى كثيرًا وأكثر أهمية بشأن هذه القضايا (الاجتماعية) من أي قيمة من القيم السياسية الأخرى. وهناك بعض العوامل البنيوية المهمة أيضًا؛ إذ تبين أن مزيدًا من قيم المساواة والحرية جلية بين الشباب والنساء والمتعلمين والأكثر علمانية، مثلما سترد مناقشة ذلك في الفصل السابع، إضافة إلى المجتمعات التي تتميز بنمو بشري وديمقراطي أعظم. بعد تقديم هذه الضوابط، أظهرت النتائج وجود فرق كبير ومعتبر في القيم الاجتماعية كلها (بما في ذلك الموافقة على المساواة بين الجنسين والمثلية الجنسية والإجهاض والطلاق) بين الناس الذين يعيشون في الغرب في مقابل المجتمعات المسلمة. يبين الشكل (6-3) بتفصيل

أكثر توزيع الأمم وفق مقياس المساواة بين الجنسين والمثلية الجنسية. وتؤكد النتائج اتساق الفروق الحادة بين الإسلام والغرب في ما يتعلق هذه القضايا. وكثير من البلدان الغربية، وفي طليعتها السويد وألمانيا والنرويج، تفضل على نحو قوي المساواة بين الجنسين، وتبرهن أيضًا التسامح تجاه المثلية الجنسية، في حين أظهرت مجتمعات أخرى كثيرة سياقًا مختلفًا، وهي تقع في وسط التوزيع الإحصائي في ذلك الشكل. بخلاف الثقافات المسلمة، بما في ذلك ثقافات مصر وبنغلادش والأردن وإيران وأذربيجان، فإن هذه البلدان جميعها أظهرت المواقف الاجتماعية الأكثر تقليدية، باستثناء ألبانيا التي برهنت أنها أكثر ليبرالية بقليل.

إننا نفتقد معطيات استقصاء ذات تسلسل زمني تسمح لنا بتعقب الاتجاهات والميول في فترة ما بعد الحرب الباردة، لنرى ما إذا كانت الفروق الثقافية بين المجتمعات قد اتسعت، مثلما نتوقع، بسبب عملية التحديث في الدول ذات الاقتصاد ما بعد الصناعي. ومع ذلك، إذا افترضنا أن الناس يحوزون قيمهم الاجتماعية والأخلاقية الأساسية نتيجة لعملية التنشئة الاجتماعية الطويلة الأمد داخل العائلة والمدرسة والجماعات، ما يؤدي إلى تغيرات بين الأجيال، بدلًا من التغير في دورة الحياة، يمكننا حينئذٍ تحليل مواقف أفراس المواليد كل عشرة أعوام. وتؤكد النتائج في الشكل (6-4) نمطين مهمين مفاجئين: أولهما، وجود فجوة مستمرة في دعم المساواة بين الجنسين والتحرر الجنسي، وذلك بين الغرب (من الدول التي برهنت أنها أكثر تحررًا)، والمجتمعات الإسلامية (التي برهنت أنها أكثر محافظة)، والمجتمعات الأخرى جميعها (التي تقع في الوسط). إضافة إلى ذلك، وهذا أكثر أهمية، فإن الأشكال تكشف عن أن الفجوة بين الغرب والإسلام أضيق بين الأجيال القديمة، وأخذت في الاتساع باستمرار عبر المؤشرات جميعها، حين أصبحت الأجيال الشابة في المجتمعات الغربية أكثر تقدمًا في التحرر والمساواة، في حين بقيت الأجيال الشابة في المجتمعات الإسلامية تقليدية مثل أهلكها وأجدادها. وتقرح الاتجاهات أن المجتمعات الإسلامية لم تختبر ردة فعل عنيفة ضد عادات التحرر الجنسي، مثل تلك التي حصلت في الغرب لدى الأجيال الشابة، لكن بدلًا من ذلك، فإن الشباب المسلم لم يتغير، وهو أمر مناقض للتحوّل الذي حصل في نمط الحياة والمعتقدات التي اختبرها نظراًؤهم من الذين يعيشون في المجتمعات ما بعد الصناعية.

الجدول (4-6)

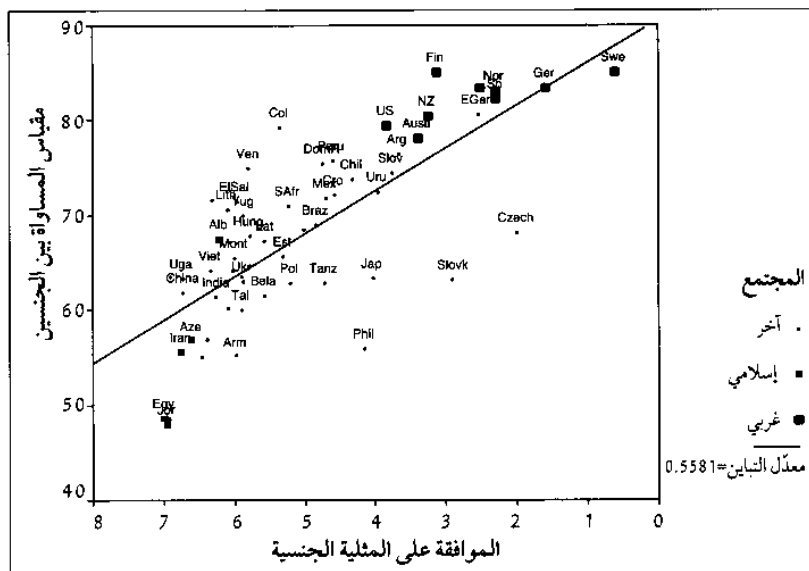
القيم الاجتماعية وفقاً للتفاهة الدينية مع ضوابط

	الموافقة على الملائح			الموافقة على الإجهاض			الموافقة على المعاملة الجنسية			الموافقة على المساواة بين الجنسين						
	Sig.	Beta	s. e.	B	Sig.	Beta	s. e.	B	Sig.	Beta	s. e.	B				
			10-1				10-1					100-0				
نوع التفاهة الدينية																
مسلمون	***	-.03	.05	-0.25	***	-.07	.05	-0.67	***	-.18	.05	-1.9	***	-.18	.35	-8.2
أرثوذكس	***	-.03	.04	-0.20	***	.03	.04	0.24	***	-.26	.04	-2.1	***	-.17	.30	-8.9
أرثوذكس الوسطى	N/S	.01	.03	0.01	***	.03	.03	0.24	***	-.18	.03	-1.6	***	-.09	.30	-6.6
أمريكا اللاتينية	***	.02	.04	0.15	***	-.14	.03	-1.20	***	-.11	.03	-1.0	***	.05	.25	2.6
كوتيفوشية	***	-.11	.07	-2.30	***	-.10	.06	-2.10	***	-.13	.07	-2.9	N/S	-.01	.69	-0.3
صينية	***	.03	.06	0.29	N/S	-.01	.06	-0.08	***	-.05	.06	-0.6	***	.13	.42	7.3
أفريقيا جنوب الصحراء	N/S	-.01	.08	-0.10	N/S	-.01	.08	-0.05	***	-.05	.08	-1.2	***	.03	.53	3.4
هندوس	N/S	-.01	.07	-0.05	***	-.02	.06	-0.45	***	-.06	.06	-1.5	***	.09	.52	-14.4
اليابان																

تايح	32.7	1.6	3.1	2.16
(ثابت)				
R ² تعديل				
للكتلة 1				
(متغيرات	.26	.20	.23	.26
المحكم				
وعدما				
تعديل R ²				
للكتلة 2	.33	.21	.26	.31
(مضوابط +				
نوع المجتمع)				
العدد	63,476	99,980	103,290	105,432

ملاحظة: نماذج التحليل الانحداري عبر المربعات العنقودية الأدنى قيمة، مع مدخلات بالكتلة مع مقياس للقيم السياسية بوصفها متغيرات تابعة. يوجد تقديم للانموذج كاملاً في الملحق التفي في آخر الفصل، الجدول (6-6م). الكتلة 1 في النماذج كلها فيها مضوابط عبر مستوى التنمية البشرية (مؤشر التنمية البشرية 1998)، مستوى التطور السياسي (مقياس فريدوم هاوس) بمقياس من 7 نقاط [مكسوكاً] للمحقوق السياسية والحريات المدنية بين عامي 1999 و2000)، السن (بالأعوام)، الجنس (ذكور = 1)، التعليم (3 فئات من الأدنى إلى الأعلى)، الدخل (10 فئات) والقيم الدينية (العمية الدين). الكتلة 2 تدخل بعد ذلك نوع الثقة بالاستناد إلى الدين السائد، وهو مرتز كمتغير وهمي. تمثل الثقافة الغربية الفئة المرجعية (وهي محذوفة). من المستطع فهم المعاملات بأنها تمثل تأثير العيش في ثقافة ممتدة مقارنة بالعيش في الثقافة الغربية، مع تثقيتها من الضوابط المسبقة كلها. مقياس القيم السياسية: للتفصيلات، يُنظر الجدول (6-2)، نوع الثقافة: يُنظر الجدول (6-1). مقياس المساواة بين الجنسين: للتفصيلات، يُنظر الهامش 7 والملحق (ب). مقياس التحرر الجنسي: من فضلك، أختبرني إذا من السيارات التالية، [المطلة الجنسية/الإجهاض/الطلاق] تعتقد أنه مبرر دائماً، لا يمكن تبريره إطلاقاً، أو ما بين الاثنين، وذلك باستخدام بطاقة تراوح بين 1 (غير مبرر إطلاقاً) و 10 (مبرر دائماً). B = معاملات الانحدار غير المعياري، e. s = المعطى المعياري، Beta = معاملات الانحدار المعياري. Significance (Sig.): .05 = *p = .01; **p = .001; ***p = .001. و N/s = بلا دلالة إحصائية.

الشكل (3-6) القيم الاجتماعية



World Values Survey/European Values Survey, pooled sample 1995-2001.

المصدر:

استنتاج ونقاش

أثارت أطروحة «صدام الحضارات» شيئاً من «صدام الدراسات الأكاديمية» بين الساعين إلى فهم أسباب الصراع الإثني - الديني وعواقبه. هذا الهدف كان محل اهتمام الأكاديميا لزم من طويل، وحصل على قوة دفع من الحوادث الدرامية التي أعقبت هجمات 11 أيلول/ سبتمبر 2001. والتفسيرات المتعددة البديلة لهذه القضايا مهمة بذاتها، كما أنها تحمل آثاراً سياسية مهمة، في الأقل للمدى الذي تعكسه الاختلافات بين الولايات المتحدة ودول الشرق الأوسط بشكل رئيس على رؤى النخب السياسية وأنظمة الحكم، أو ما إذا كانت تلامس تيارات الرأي العام العميقة. لتلخيص المكونات الأساسية لأطروحة هنتغتون، فإن الادعاءات هي ذات أوجه ثلاثة: أن القيم المجتمعية في المجتمعات المعاصرة

متجذرة في الثقافات الدينية، وأن الشرخ الثقافي الأكثر أهمية بين العالم الغربي والعالم الإسلامي يتعلق بالفرق بشأن قيم الديمقراطية، وأن الصدام الثقافي في فترة ما بعد الحرب الباردة هو المصدر لأكثر الصراعات العالمية والإثنية المحلية.

تقترح دلائل المقارنة في هذا الفصل أربعة استنتاجات رئيسة:

- حين تتم مقارنة المواقف السياسية (بما في ذلك تقويم عمل الديمقراطية ودعم المثل الديمقراطية وعدم الموافقة على القيادة القوية) بعيداً من صدام القيم، نجد فروقاً طفيفة بين العالم الإسلامي والغرب.

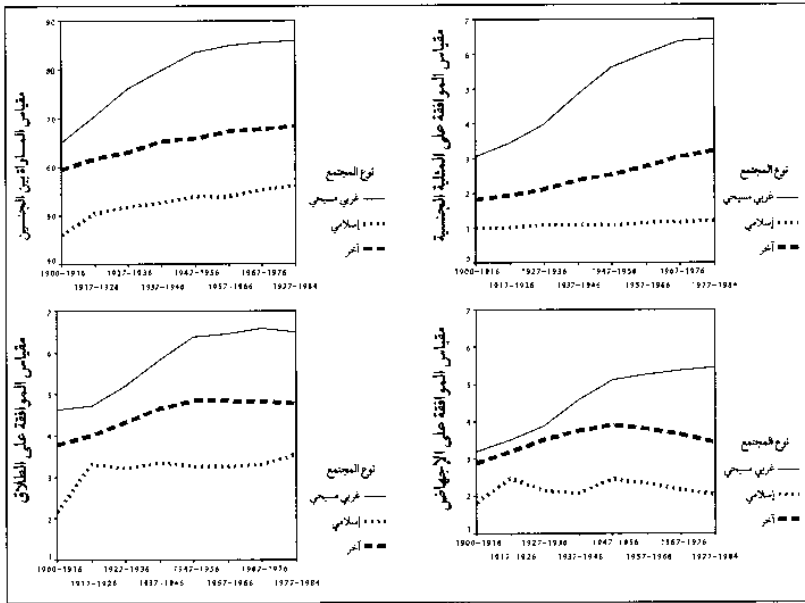
- بدلاً من ذلك، يقسم صدام الديمقراطية (إذا صحت التسمية) دول ما بعد الشيوعية في شرق أوروبا (مثلة بروسيا وأوكرانيا ومولدوفا) التي تُظهر دعماً في حده الأدنى للديمقراطية، في مقابل كثير من البلدان الأخرى التي تظهر مواقف أكثر إيجابية إلى حد بعيد، بما في ذلك الدول الغربية والإسلامية معاً. هذا النمط يمكن تفسيره بأنه يعكس الإرث الباقي من الحرب الباردة والتقويم الموضوعي للأداء الفعلي للديمقراطية في هذه الدول، بدلاً من القول بعودة ظهور الصراع الإثني من جديد استناداً إلى قيم الكنيسة الأرثوذكسية التي هي في الأحوال كلها، جزء من العالم المسيحي.

- دعم السلطات الدينية أقوى في المجتمعات الإسلامية منه في الغرب، لكن هذا ليس انشطاراً بسيطاً؛ إذ إن كثيراً من الأنواع الأخرى من المجتمعات تدعم دوراً فاعلاً للقيادة الدينية في الحياة العامة، بما في ذلك بلدان أفريقيا جنوب الصحراء، إضافةً إلى البلدان الكاثوليكية في أميركا اللاتينية.

- مع ذلك، فإن هناك شرحاً ثقافياً معتبراً، على الرغم من أن هتنتغتون قلل من تقدير أهميته، ويتمثل في القيم الاجتماعية تجاه المساواة بين الجنسين والتحرر الجنسي. والغرب في هذا المجال أكثر مساواتية وتحرراً من المجتمعات الأخرى جميعها، خصوصاً البلدان المسلمة. إضافةً إلى ذلك، فإن تحليل أفواج الولادة يقترح أن هذه الفجوة اتسعت بشكل متصاعد حين أصبحت الأجيال الشابة في الغرب بشكل تدريجي أكثر تحرراً في عاداتها الجنسية، في حين بقيت الأجيال الشابة في المجتمعات المسلمة تقليدية بعمق.

الشكل (6-4)

دعم قيم التحرر الجنسي وفق إحصاءات أ فواج الولادة ونوع المجتمع



World Values Survey/European Values Survey, pooled sample 1995-2001.

المصدر:

تدل النتائج على أن المجتمعات الغربية مختلفة بالطبع، خصوصاً في ما يتعلق بالتحول في المواقف والسلوك المرتبطين بـ «الثورة الجنسية» التي حصلت في ستينيات القرن العشرين، والتغيرات الجذرية في طبيعة العائلات الحديثة، ونمط الحياة الأكثر تعبيراً. تقدّمت المساواة للمرأة بشكل أقوى، والتحول في المعتقدات والقيم الثقافية التقليدية حول التقسيم الملائم لدور الجنسين أصبح أعمق كثيراً في المجتمعات الغربية الغنية. وفي الوقت نفسه، فإن أي ادعاء يتعلق بصراع الحضارات، خصوصاً الفروق الأساسية في القيم السياسية التي تتمسك بها المجتمعات الغربية والإسلامية، هو تبسيط للدلائل مبالغ فيه. في خلال كثير من الأبعاد السياسية التي فُحصت هنا، يُلاحظ أن المجتمعات الغربية والإسلامية متماثلة في توجهاتها الإيجابية تجاه المثل الديمقراطية. وحين تختلف المجتمعات

الإسلامية عن الغرب بشكل كبير لناحية دعم السلطات الدينية، فإن هذا أبعد من أن يكون استثناءً في العالم. إن أي تفسير يقوم على «أسود مقابل أبيض» و«الإسلام مقابل الغرب» لـ «صدام الثقافة»، وهو ما يُروَّج له في الإعلام الشعبي، هو تبسيط مبالغ فيه. سيكون من المرغوب فيه مقارنة الرأي العام عبر أبعاد عدة، وعبر مجال واسع من البلدان في الشرق الأوسط وأفريقيا وآسيا. إضافة إلى ذلك، سيبقى من غير الواضح تحديد مدى الفروق في فهم الديمقراطية من الزاوية الثقافية، ما يستدعي بحوثاً بشأن المشكلات المألوفة حول المساواة في البحوث عبر الوطنية. على الرغم من ذلك كله، فإن النتائج تلح على حذر شديد في تعميم نوع الأنظمة السياسية على الرأي العام في أيٍّ من الدول المعنية؛ إذ إن دعم الديمقراطية منتشر بشكل مفاجئ بين الجمهور المسلم، حتى بين أولئك الذين يعيشون في المجتمعات السلطوية. الخط الثقافي الفاصل الرئيس بين الغرب والإسلام لا يتعلق بالديمقراطية، بل بقضايا المساواة بين الجنسين والتحرر الجنسي، مثلما سيتم نقاشه في الفصل السابع.

الملحق التقني

الجدول (6-1م)

توضيح النموذج الانحداري التام المستخدم في الجدولين (6-3) و(6-4)

الموافقة على الأداء الديمقراطي				
Sig.	Beta	s. e.	B	
				ضوابط التنمية
***	-.07	1.0	-9.2	مستوى التنمية البشرية (مقياس من 100 نقطة)
***	.01	.06	.13	مستوى التنمية السياسية
				ضوابط اجتماعية
***	-.02	.01	-.03	السن (بالأعوام)
N/s	.01	.12	0.15	الجنس (ذكر = 1)

يتبع

الموافقة على الأداء الديمقراطي

Sig.	Beta	s. e.	B	
***	.07	.09	1.86	التعليم (3 فئات من الأدنى إلى الأعلى)
***	.10	.03	0.67	الدخل (10 فئات من الأدنى إلى الأعلى)
***	-.03	.07	-0.42	قيم دينية (أهمية الدين)
				نوع الثقافة الدينية
N/s	.01	.36	.12	إسلامية
***	-.20	.28	-10.1	أرثوذكسية
***	-.15	.23	-7.6	وسط أوروبية
***	-.12	.26	-6.5	أميركا اللاتينية
N/s	.01	.43	.19	كونفوشيوسية صينية
***	.10	.47	-6.3	أفريقيا جنوب الصحراء
***	-.05	.67	-8.0	هندوسية
***	.01	.66	2.3	يابانية
			70.7	(ثابت)
			.02	تعديل R ² للكتلة 1 (متغيرات الضبط وحدها)
			.07	تعديل R ² للكتلة 2 (ضوابط+ نوع الثقافة)

ملاحظة: نموذج التحليل الانحداري عبر المربعات الطبيعية الأدنى قيمة، مع مدخلات بالكتلة، في هذه الحالة للموافقة على الأداء الديمقراطي باستعمال مقياس من 100 نقطة، بوصفها المتغير التابع. الكتلة 1 في النموذج تتحكم عبر مستوى التنمية البشرية والخلفية الاجتماعية للمستجيبين. الكتلة 2 تدخل بعد ذلك نوع الثقافة الدينية بالاستناد إلى الدين السائد هو مرقر كمتغير وهمي. تمثل المجتمعات الغربية الفئة المرجعية (وهي محذوفة). من المستطاع فهم المعاملات بأنها تمثل تأثير العيش في ثقافة معينة مقارنةً بالعيش في الثقافة الغربية، مع تفقيتها من الضوابط المسبقة كلها. مقياس الأداء الديمقراطي. للتفصيلات، يُنظر الجدول (6-2). مستوى التنمية البشرية 2000. يتضمن طول العمر والتعليم ومحو الأمية، ونصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي مقومًا بالدولار - مكافئ القدرة الشرائية.

United Nations Development Programme [UNDP], *Human Development Report 2000* (New York; Oxford: UNDP; Oxford University Press, 2000).

مستوى التنمية السياسية: «مؤشر (معكوس) من 7 نقاط لـ «فريدوم هاوس» عن الحقوق السياسية والحريات المدنية بين عامي 1999 و 2000 <www.freedomhouse.org>.

نوع الثقافة: يُنظر الجدول (6-1). B = مُعامل الانحدار غير المعياري، s. e. = الخطأ المعياري، Beta = مُعامل الانحدار المعياري. Sig. = الدلالة الإحصائية 0.05 *p = .01; **p = .001; ***p = N/s و بلا دلالة إحصائية.

World Values Survey/European Values Survey, pooled sample 1995-2001.

المصدر:

القسم الثالث

تبعات العلمنة

الفصل السابع

الدين والأخلاق البروتستانتية والقيم الأخلاقية

حتى الآن، يبين هذا الكتاب أن نفوذ الأديان المستقرة أخذ يضعف داخل جمهور مجتمعات ما بعد الصناعية (خصوصًا بين الشريحة الأكثر أمانًا داخل هذه المجتمعات). وسيحوّل جزء من الاستنتاجات في هذا الكتاب تركيزه من شرح العلمنة إلى فحص تأثير الدين في الظواهر السياسية والاجتماعية المهمة. ما هي عواقب العلمنة؟ على وجه الخصوص، إلى أي مدى تسببت هذه العملية بتآكل قيم الكنيسة الاجتماعية، ومعتقداتها وتعاليمها الأخلاقية، وسببت تناقص دور الكنائس والمنظمات المستندة إلى المعتقد الديني ورأسمالها الاجتماعي في المجتمع المدني، وإضعاف قاعدة الاقتراع التقليدية لدعم الأحزاب الدينية، وتمييع المعنى الرمزي للهويات الدينية، في وضعيات تشهد صراعات إثنية متجذرة؟ إذا حصلت عملية العلمنة وفق الخطوط التي اقترحناها، فإننا نتوقع أن يستمر التدين في وضع دمعّة قوية على المجتمع والسياسة داخل الأمم النامية، لكن قوته ستذوي في كثير من المجتمعات الصناعية وما بعد الصناعية.

سعى علماء الاجتماع والسياسة والاقتصاد، زمنًا طويلًا، إلى فهم كيفية إنتاج نظام معتقدات معين فروعًا دائمة في القيم الثقافية بين الأمم. وكنا قد بينّا في الفصل السادس كيف يساعد الدين في تشكيل المواقف تجاه دور الجنسين، والمواقف تجاه الإجهاض والطلاق والمثلية الجنسية⁽¹⁾. سيفحص هذا الفصل تأثير الدين

P. Scheepers, T. Grotenhuis and F. Van Der Slik, «Education, Religiosity and Moral (1) = Attitudes: Explaining Cross-National Effect Differences,» *Sociology of Religion*, vol. 63, no. 2 (2002),

في التوجهات نحو العمل وفي مواقف اقتصادية أوسع نطاقًا، مبتدئًا بالنظرية الأصلية المتعلقة بعلم الاجتماع الديني: تلك التي يدعي فيها ماكس فيبر أن الأخلاق البروتستانتية ولدت روح الرأسمالية. سنحلل أيضًا كيف أن الدين يشكل القيم المعنوية، بما في ذلك المعايير الأخلاقية مثل النزاهة والرشوة، إضافةً إلى المعتقدات المعنية بقضايا الحياة والموت، بما في ذلك القتل الرحيم والانتحار والإجهاض. ستأخذ استنتاجاتنا في الحسبان الآثار المترتبة عن نتائجنا، وكيف أنها ستساهم في فهم عمليات تغير القيم.

أطروحة الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية

نقاش فيبر في ما يتعلق بأصول الرأسمالية الحديثة كان من بين الأكثر تأثيرًا في تاريخ العلوم الاجتماعية، وهي جذبت تأكيدات وتفنييدات من علماء الاجتماع والمؤرخين وعلماء النفس والاقتصاديين وعلماء الإناسة على مدى القرن العشرين⁽²⁾. وكان اللغز المركزي الذي عالجه فيبر يدور حول السؤال التالي: لماذا ظهرت الثورة الصناعية والتحديث الاقتصادي والرأسمالية البرجوازية أولاً في الغرب، خصوصًا في المجتمعات البروتستانتية وليس الكاثوليكية، وليس في أي مكان آخر؟ يعتبر فيبر أن التغيرات الاقتصادية والقانونية وتطور المؤسسات والابتكارات التكنولوجية في أوروبا لم يكونا بذاتهما كافيين لتوفير تفسيرات ملائمة؛ فالمجتمعات الأخرى طورت أيضًا نظامًا مصرفيًا، ومؤسسات ائتمان، وأنظمة قضائية، إضافةً إلى مؤسسات العلوم والرياضيات والتكنولوجيا. ولاحظ فيبر أن الشروط المادية للرأسمالية كانت موجودة في حضارات مبكرة، مثل

pp. 157-176, and Wolfgang Jagodzinski and Karel Dobbelaere, «Religious and Ethical Pluralism,» in: Jan W. Van Deth and Elinor Scarbrough (eds.), *The Impact of Values* (Oxford: Oxford University Press, 1995).

Hartmut Lehman and Guenther Roth (eds.), *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, (2) Contexts* (New York: Cambridge University Press, 1993); Michael H. Lessnoff, *The Spirit of Capitalism and the Protestant Ethic: An Enquiry into the Weber Thesis* (Aldershot, U.K.: Edward Elgar, 1994); David J. Chalcraft and Austin Harrington, *The Protestant Ethic Debate: Max Weber Replies to His Critics, 1907-1910* (Liverpool: Liverpool University Press, 2001); Harold B. Jones, Jr., «The Protestant Ethic: Weber's Model and the Empirical Literature,» *Human Relations*, vol. 50, no. 7 (1997), pp. 757-778, and R. Swedburg, *Max Weber and the Idea of Economic Sociology* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998).



صعود طبقة التجار التي مارست التجارة والتبادل التجاري في الصين ومصر والهند والعالم الكلاسيكي، قبل الإصلاح البروتستانتي وبوقت طويل⁽³⁾. وما كان ينقص هذه الحضارات جميعها، بحسب ما يعتقد فيبر، هو روحية ثقافية خاصة ومميزة. بالنسبة إلى فيبر، فإن القيم الخاصة المقترنة بالإصلاح البروتستانتي والعقيدة الكالفينية هي التي أنجبت روح الرأسمالية الغربية⁽⁴⁾، كانت البروتستانتية المتقشفة تعظ الناس بأن عليهم واجب العمل بجد، والسعي لتحقيق أجرهم المالي، وأن يستثمروا بحكمة. وما كان هدف العمل ومراكمة الموارد مجرد تلبية للحاجات المادية الدنيا التي كان أذناها تبديد الربح على المظاهر المادية والملاذات والشهوات الدنيوية في الاستمتاع بالحياة، ولكن بدلاً من ذلك، اعتبر العمل واجباً خلقياً يقصد لذاته: «يجب، على العكس من ذلك، أن يؤدي العمل كما لو أنه كان غاية مطلقة بذاتها، رسالة»⁽⁵⁾. وفُسر الأخلاق البروتستانتية بنشاط خلقي لا مجرد زهد رهباني لاعتزال الحياة الدنيا وإنما، بدلاً من ذلك، بصفتها إشباعاً للالتزامات الدنيوية وتلبية لها. في المقابل، فإن فضيلة العمل الشاق والمشروعات والمواظبة كانت، بحسب فيبر، بمنزلة الأسس الثقافية الكامنة للأسواق والاستثمار الرأسماليين: «النزاهة مفيدة، لأنها تؤكد الائتمان، كذلك الأمر بالنسبة إلى الالتزام بالمواعيد والمواظبة والتوفير، ولهذا السبب هي أيضاً فضائل»⁽⁶⁾. فهم فيبر الأخلاق البروتستانتية على أنها مجموعة نادرة من المعتقدات الأخلاقية بشأن قيمة العمل الشاق والحيازة الاقتصادية، والحاجة إلى مبادرات عمل فردية خلّاقة، وكسب ثواب الإله العادل. تكمن قيمة الرأسمالية الخاصة في أنها ركزت على الانضباط الذاتي والعمل الشاق والاستثمار الحثيث للمدخرات والنزاهة الشخصية والفردانية والاستقلالية. اعتقد فيبر أن هذه الأمور جميعها تولد الشروط الثقافية الأكثر إيجابية وإيصلاً في الغرب لاقتصادات السوق والمبادرة الفردية والبرجوازية الرأسمالية.

Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (New York: Routledge, (3) 1992; [1904]), p. 19.

Ibid. (4)

Ibid, p. 62. (5)

Ibid, p. 52. (6)

لا بد من التنبيه إلى أن فيبر لم يدع أن الطبقة المنطلقة والناشطة من التجار والمصرفيين، وأصحاب المحال وبارونات المصانع، كانوا من البروتستانت الأكثر زهدًا وورعًا، بل يقول، على العكس من ذلك: «إن هؤلاء الأكثر امتلاءً بروح الرأسمالية يميلون إلى اللامبالاة تجاه الكنيسة، هذا إذا لم يكونوا عدوانيين تجاهها»⁽⁷⁾. بالتالي، فإن فيبر لا يتوقع حصول علاقة على المستوى الفردي بين التقوى الشخصية وعادة الذهاب إلى الكنيسة، والالتزام بخُلقيات العمل البروتستانتية. بدلًا من ذلك، كان فيبر يعتقد أن هذه الروحية الثقافية منتشرة، وأنها تؤثر في الملتزم دينيًا والملحد على حد سواء داخل المجتمعات البروتستانتية. فإذًا، أي محاولة لتحليل النظرية الفيبرية ينبغي أن تُفحص على المستوى الماكرو لا على المستوى المايكرو.

جذبت الأطروحة الفيبرية، مثل كثير من الأدبيات الكلاسيكية، جدلاً ونقدًا واسعين في خلال القرن الماضي⁽⁸⁾. وركز أكثر الأعمال على فهم العلاقة التاريخية بين البروتستانتية والنهوض اللاحق للرأسمالية. مثلًا، تساءل تاووني، ومن بعده صامويلسن، عن وجهة السببية في هذه العلاقة، وادعى أن نمو الرأسمالية المبكر في أواخر العصور الوسطى في أوروبا سبق أن شجع على تحولات ثقافية لاحقة، من قبيل مزيد من الفردية والولع بالكسب، وأدى إلى اعتماد البروتستانتية وانتشارها⁽⁹⁾. كما ناقش المؤرخون ما إذا كان النشاط الاقتصادي قد ازدهر مثلما ادعى فيبر، حين كانت الكالفينية سائدة في الجمهورية

Ibid.

(7)

Laurence R. Iannaccone, «Introduction to the Economics of Religion,» *Journal of Economic Literature*, vol. 36, no. 3 (1998), pp. 1465-1496.

للاطلاع على ملخص للأطروحات النقدية الكثيرة المقدمة على مر السنوات، يُنظر: Anthony Giddens, «Introduction,» in: Weber, *The Protestant Ethic*.

R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (New York: Harper & Row, 1926); K. (9) Samuelson, *Religion and Economic Action: The Protestant Ethic, the Rise of Capitalism and the Abuses of Scholarship* (Toronto: University of Toronto Press, 1993), and U. Blum and L. Dudley, «Religion and Economic Growth: Was Weber Right?», *Journal of Evolutionary Economics*, vol. 11, no. 2 (2001), pp. 207-230.

يجب ملاحظة أن ماكس فيبر توقع حاجة كتلك، فقال: «صحيح أن... الانتماء الديني لا يستبب الأوضاع الاقتصادية، لكن يبدو أنه نتيجة لها إلى حد ما». Weber, *The Protestant Ethic*, pp. 36-37.

الدانماركية في القرن السابع عشر⁽¹⁰⁾. كما أن الاقتصاديين تفحصوا قدرة الدين المعاصر على توليد مواقف ثقافية تؤدي إلى التطور والنمو الاقتصادي. مثلاً، قدّم غيزو وسابينزا وزينغلز بعض الدلائل المحدودة لدعم هذه الحجة، ووجدوا أن التدين كان مرتبطاً بمواقف مثل الثقة الاجتماعية التي كانت تساعد عمل الأسواق الحرة والمؤسسات، لكن عندما قارنوا مواقف اقتصادية محددة داخل الملل المسيحية، في الثقافتين البروتستانتية والكاثوليكية، وجدوا نتائج متباينة⁽¹¹⁾. كما أن العلم الاجتماعي السياسي درس هذه القضايا، وأظهر عمل سابق لغراناتو وإنغلهارت صلة قوية بين نسبة النمو الاقتصادي على المستوى الماكرو وبعض القيم الأساسية للأخلاق البروتستانتية الفيبرية (التي ما عادت أخلاقاً فريدة من نوعها في المجتمعات البروتستانتية اليوم) التي تشمل التركيز على قيم سيادة الفرد ومدى نجاحه الاقتصادي⁽¹²⁾.

إن ما ينقصنا هو الشواهد التاريخية التي تمكننا من فحص الشروط الثقافية في الزمن الذي كانت فيه الرأسمالية آخذة في الازدهار في الغرب. وإذا كانت نظرية فيبر صحيحة، فإننا نتوقع أن تترك الثقافة البروتستانتية إرثاً دائماً من القيم يفترض بها أن تبقى ملحوظة ومعاينة إلى اليوم. لبلورة هذه الفكرة أكثر، سنركز على فرضية فيبر المركزية، تحديداً التي تقول إن بمقارنة الذين يعيشون في الثقافات الدينية الأخرى جميعها (خصوصاً المجتمعات الكاثوليكية) تُظهر المجتمعات البروتستانتية خلقيات عمل أقوى مؤدية إلى الرأسمالية الحديثة، ممثلة في تسمين

M. Ter Voert, «The Protestant Ethic in the Republic of the Seven United Netherlands: (10) Fiction or Fact?», *Netherlands Journal of Social Sciences*, vol. 33, no. 1 (1997), pp. 1-10.

Luigi Guiso, Paola Sapienza and Luigi Zingales, «People's Opium? Religion and Economic (11) Attitudes», *Journal of Monetary Economics*, vol. 50 (2003), pp. 225-282; Liah Greenfield, *The Spirit of Capitalism: Nationalism and Economic Growth* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001); A. Furnham [et al.], «A Comparison of Protestant Work-ethic Beliefs in 13 Nations», *Journal of Social Psychology*, vol. 133, no. 2 (1993), pp. 185-197, and Robert J. Barro and Rachel M. McCleary, «Religion and Economic Growth», Unpublished Paper, 2003, at: <<https://goo.gl/pviCRn>>.

Ronald Inglehart, *Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political (12) Change in 43 Societies* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997), pp. 222-223.

يُنظر أيضاً دراسة تناولت الفردية الاقتصادية والإنجيلية البروتستانتية في الولايات المتحدة، وهي

D. C. Barker and C. J. Carman, «The Spirit of Capitalism? Religious Doctrine, Values, and (في) Economic Attitude Constructs», *Political Behavior*, vol. 22, no. 1 (2000), pp. 1-27.

فضيلة العمل كواجب، فضلاً عن تفضيل الأسواق على الدولة. إضافة إلى ذلك، يركز فيبر على أن الجانب المهم في البروتستانتية هو التعاليم بمعايير أخلاقية أوسع، بما في ذلك أخلاق النزاهة والرغبة في طاعة القانون والموثوقية، وهي جميعها تخدم بصفها ركائز للثقة في قطاع الأعمال، والتعامل بحسن نية، والتقيّد الطوعي بالعقود. لما كان ادعاء فيبر مهتمًا بالتأثيرات الثقافية على المستوى المجتمعي، فإننا سنركز على تحليل القيم على المستوى الماكرو في تصنيف المجتمعات وفق الثقافة الدينية السائدة فيها، مستعملين التصنيفات التي عرضناها في الجدول (2-2)⁽¹³⁾. وسنصف التوزيع الوسطي للمواقف من خلال الثقافة الدينية، ثم سنستعمل نماذج التحليل المتعدد المتغيرات للتحكم في العوامل التي يتنا سابقاً أنها مرتبطة فعلاً بقوة القيم والممارسات الدينية. هذا يشمل مستوى التنمية البشرية، حيث نشك في أن تكون المجتمعات التي تشارك إرثاً بروتستانتياً مشتركاً ما زالت تظهر تماثلاً في القيم الأساسية، لكننا نعتبر أن قوى التنمية هي التي أحدثت تحولاً في إرث التقاليد الدينية الثقافي. يقول إنغلهارت:

في التاريخ الغربي، كان صعود الأخلاق البروتستانتية - التي هي عبارة عن نظام قيمة مادية لا تتسامح مع التراكم الاقتصادي فحسب، بل تشجع عليه أيضاً بصفته عملاً بطولياً يستحق الثناء - تغيراً ثقافياً جوهرياً فتح الطريق للرأسمالية والتصنيع. لكن لما كانت المجتمعات الغربية تحوز مستوى عالياً من الأمن الاقتصادي، فإن هذه المجتمعات التي كانت أول من دشّن عملية التصنيع، أخذت تركز تدريجاً على القيم البروتستانتية، معطية أولوية أعلى لنوعية الحياة أكثر من النمو الاقتصادي. في هذا المجال، فإن صعود القيم ما بعد المادية يقلب اتجاه صعود القيم البروتستانتية. ونجد اليوم أن المعادل الوظيفي للأخلاق البروتستانتية هو غاية في الحيوية في شرق آسيا وأخذ بالذبول في أوروبا البروتستانتية، مع صيرورة النمو التكنولوجي والتغير الثقافي عالمياً⁽¹⁴⁾.

(13) لمزيد من التفصي، عمدنا إلى تفحص إذا كانت أنماط قد ترسخت على المستوى الاجتماعي، وتظهر أيضاً لدى تحليلنا نوع الإيمان الديني على المستوى الفردي الذي قيس بمعرفة انتماء المستجيبين إلى أديان العالم المختلفة. وكزرت نتائج التحليل نفسها، من دون ظهور فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة إلى الاستنتاجات الكبرى.



إذا صح ذلك، فإننا نفسر الأخلاق البروتستانتية بصفاتها مجموعة قيم مشتركة تروج لمجتمعات الندرة، موصلة بدورها إلى التشديد على النمو الاقتصادي، لكن حتى الآن، وفيما هي تعكس بيئة الندرة، فإنها تميل إلى أن تدبل في ظل شروط الوفرة.

دلائل الأخلاق البروتستانتية

أخلاق العمل

ما هو الجوهر في الرأسمالية، وكيف يمكن قياس روحية العمل البروتستانتية؟ إن دراسات علم النفس الاجتماعي استعملت مقاييس متعددة البنود لقياس التوجهات نحو العمل، على الرغم من أن مراجعة منهجية لأدبيات هذه الدراسات وجدت أنها جُربت على جماعات صغيرة بدلاً من عينات عشوائية من عموم السكان، كي تكون لها صفة التمثيل الوطني⁽¹⁵⁾. تقترح هذه الدراسات أن المعايير الأكثر تلاؤماً لقياس المواقف تجاه العمل يجب أن تكون متعددة الأبعاد، بحكم أن أطروحة فيبر تنبأت بأن الروح البروتستانتية الحاضرة داخل نطاق القيم الشخصية كانت هي الموصلة إلى الرأسمالية المبكرة⁽¹⁶⁾. يبين الجدول (7-1) البنود التي اخترناها من «استقصاء القيم العالمي» لاختبار قيم العمل في هذا الفصل. وكشفت طريقة تحليل العوامل إحصائياً، وهي تقوم على تحليل المكونات الرئيسية، أن قيم العمل تندرج ضمن ثلاثة أبعاد أساسية: (1) المنفعة الجوهرية للعمل التي تشملها عناوين من قبيل الأولوية التي يعطيها الناس لفرص عملهم لاستخدام المبادرات، وإنجاز شيء ما، وكسب الاحترام والحصول على وظيفة مثيرة للاهتمام؛ (2) يهتم البعد الثاني بالمكافآت المادية للعمل، ليشير إلى أن الناس الذين يثمنون ساعات جيدة من العمل وأيام عطلة سخية، يعطون أيضاً أولوية لراتب جيد، وضغط

Jones, Jr., pp. 757-778.

(15)

M. J. Miller, D. J. Woehr and N. Hudspeth, «The Meaning and Measurement of Work Ethic: (16) Construction and Initial Validation of a Multidimensional Inventory», *Journal of Vocational Behavior*, vol. 60, no. 3 (2002), pp. 451-489.



عمل أقل، وأمن وظيفي؛ (3) يهتم البُعد الثالث بمواقف أوسع تجاه العمل بصفته واجبًا، وهي تقع في قلب الأشكال الزهدية للبروتستانتية. تُرجمت تلك الأبعاد في السؤال الذي وجّه إلى الناس بأن يُظهروا موافقة أو عدم موافقة على عبارات مثل: «الناس الذين لا يعملون يصبحون كسالي»، «العمل واجب تجاه المجتمع»؛ «من المعيب أن تتلقى مالاً من دون عمل». ويتم تسجيل المقاييس حين تقتضي الحاجة إلى ذلك، حيث يكون أعلى سجل مع السلوك الأكثر إيجابية تجاه قيم العمل والاقتصاد الرأسمالي، وفق حصيلة ما يتجمع بحسب بنود الأبعاد المذكورة أعلاه. وجرى في وقت لاحق وضع معيار للسجلات وفق مقياس صفر إلى مئة، لغرض تحصيل تناغم في المقارنة داخل الأبعاد المختلفة.

يفحص الجدول (7-2) ما إذا كانت المجتمعات البروتستانتية تختلف عن الثقافات الدينية الأخرى في الأولوية المعطاة للمكافآت الجوهرية والمادية للعمل، إضافةً إلى المواقف تجاه اعتبار العمل واجبًا. النتائج كانت مفاجئة ومتناغمة عبر القياسات الثلاثة: على النقيض من أطروحة فيبر، مقارنة بثقافة الأديان الأخرى، فإن الذين يعيشون في المجتمعات البروتستانتية اليوم يظهرون أضعف خلقيات العمل. وكانت التباينات بين البروتستانت والثقافات الدينية الأخرى متناغمة في المقاييس كلها، على الرغم من أنها متواضعة في الحجم،

الجدول (7-1)

تحليل أخلاق العمل وفق العنصر الإحصائي

المتغير	الرمز	مكافآت جوهرية	مكافآت مادية	العمل كواجب
V91R	1 / 0	740		
				القيمة: فرصة لأخذ زمام المبادرة.
V93R	1 / 0	683		
				القيمة: عمل يشعرك بالقدرة على إنجاز شيء ما.

المتغير	الرمز	مكافآت جوهرية	مكافآت مادية	العمل كواجب
V94R	1 / 0	القيمة: عمل مسؤول.	.649	
V96R	1 / 0	القيمة: عمل يتلاءم مع قدرات الشخص.	.603	
V89R	1 / 0	القيمة: عمل يحترمه الناس عموماً.	.544	
V95R	1 / 0	القيمة: عمل يثير الاهتمام.	.515	
V90R	1 / 0	القيمة: قضاء وقت جيد في العمل.	.701	
V92R	1 / 0	القيمة: أيام عطّل سخية.	.667	
V86R	1 / 0	القيمة: مردود جيد.	.620	
V87R	1 / 0	القيمة: من دون ضغوط كبيرة.	.528	
V88R	1 / 0	القيمة: عمل مأمون بشكل جيد.	.510	
V99R	5-1	أوافق/ لا أوافق: الناس الذين لا يعملون يصبحون كسالى.	.724	
V100R	5-1	أوافق/ لا أوافق: العمل واجب تجاه المجتمع.	.708	
V98R	5-1	أوافق/ لا أوافق: من المعيب أن تتلقى مالاً من دون عمل.	.702	
V102R	5-1	أوافق/ لا أوافق: دائماً يجب أن يأتي العمل أولاً.	.651	

ملاحظة: استُعمل التحليل وفق العنصر المُكوّن الرئيس، مع إدخال طريقة تجمع «تطبيع كايزر» و«تدوير فاريماكس» للتبسيط. قيم العمل: سؤال: «إليك بعض الأشياء الأخرى عن عمل يصفه الناس بأنه مهم. من فضلك، ألقِ نظرة عليها ثم أخبرني عن الأشياء التي تعتبرها أنت بأنها تجعل العمل مهمًا».

World Values Survey/European Values Survey, Waves III and IV (1995-2001).

المصدر:

مع الاستثناء المهم للثقافات الإسلامية التي أظهرت حتى الآن أقوى خُلقيات العمل. بحسب نوع المجتمع. واقتصادات ما بعد الصناعي اليوم لديها أضعف خُلقيات العمل، لأن الدول الغنية تولي الأهمية الأكبر لأوقات الراحة، وتحقيق الذات خارج العمل. أما المجتمعات الصناعية، فتظهر وسطية في القيمة التي توليها لمكافآت العمل. لكن في الدول النامية الفقيرة، حيث العمل ضروري للبقاء، ومقترن بساعات عمل طويلة ووقت أدنى للراحة، وشبكة أمن رعائي غير ملائمة، فإن الناس يولون أهمية كبيرة لقيمة العمل. التباينات بين المجتمعات الغنية والفقيرة لجهة المواقف تجاه العمل بصفته واجبًا كانت أعظم من التباينات التي ولدتها الثقافة الدينية.

الجدول (7-2)

متوسط الدرجات على مقاييس أخلاق العمل

مكافآت جوهرية	مكافآت مادية	العمل كواجب	
54	55	72	الجميع
			نوع الثقافة الدينية
50	49	68	بروتستانتية
52	52	72	كاثوليكية
51	55	73	أرثوذكسية
70	70	90	إسلامية
53	52	75	شرقية
			نوع المجتمع
50	46	65	ما بعد صناعي

مكافآت جوهرية	مكافآت مادية	العمل كواجب	
53	55	74	صناعي
61	63	81	زراعي
.537***	.542***	.628***	الفرق وفق الثقافة الدينية
.330**	.496***	.794***	الفرق وفق نوع المجتمع
73	73	46	عدد المجتمعات

ملاحظة: لتصنيف المجتمعات، يُنظر الجدول (2-2). يُنظر الجدول (7-1) للعناصر المكوّنة للمقاييس. جرت معايرة للقياسات كلها إلى 100 نقطة. جرى قياس الفرق بين متوسطات المجموعات، باستخدام طريقة «أنوفا» «إيتا» (Eta) (ANOVA) لتحليل التباين الإحصائي المجموع، من دون ضوابط. الدلالة الإحصائية: $p = .000$. قيم العمل: السؤال: «إليك بعض الأشياء الأخرى عن عمل يصفه الناس بأنه مهم. من فضلك، ألق نظرة عليهم ثم أخبرني عن الأشياء التي تعتبرها أنت أنها تجعل العمل مهمًا». المكافآت المادية: «ساعات عمل جيدة، أيام عُطَّل سخية، مردود جيد، من دون ضغوط كبيرة، عمل مأمون». العمل كواجب: أوافق/أوافق بشدة: «الأشخاص الذين لا يعملون يصبحون كسالي، العمل خدمة للمجتمع، من المعيب تلقي المال من دون عمل؛ دائمًا يجب أن يأتي العمل أولاً».

المصدر: World Values Survey/European Values Survey, Waves III and IV (1995-2001).

إذا حصرنا المقارنة بين المجتمعات الكاثوليكية والبروتستانتية - وهو التركيز الأكثر أهمية في أعمال فيبر - فإن فروقًا طفيفة تظهر في بنود فردية داخل المقاييس المركبة؛ فالمجتمعات الكاثوليكية مثلًا، تضع وزنًا أكبر قليلًا لقيم المردود والعطل. أما المجتمعات البروتستانتية، فتعطي أولوية أكبر للوظائف التي تتطلب مبادرة، إضافةً إلى الوظائف التي تنتج فائدة وفيها حس الإنجاز. لكن، فوق ذلك كله، سجلت المجتمعات البروتستانتية، في مقاييس المحصلة النهائية للعمل، معدلًا أقل قليلًا من الثقافات الكاثوليكية، وليس أعلى مثلما تنبأت بذلك أطروحة فيبر.

الجدول (3-7)
أخلاق العمل وفق نوع الثقافة الدينية السائدة
مع الضوابط

المقاييس	المكافآت المادية			المكافآت الجوهريّة								
	Beta	s.e.	B	Beta	s.e.	B						
روحية العمل	100-1			100-1								
ثقافة الدينيّة												
كاثوليكية	***	.22	.192	7.01	***	.11	.245	6.88	***	.06	.261	4.30
أرثوذكسية	***	.14	.137	6.25	***	.08	.336	6.32	***	.03	.358	2.43
إسلامية	***	.13	.131	9.52	***	.30	.369	21.3	***	.38	.393	29.08
شرقية	***	.13	.129	7.93	***	.05	.391	5.40	***	.06	.416	7.17

تابع	99.3	61.1	34.4	عدد المستجيبين
(ثابت)				
تعديل R ² للكتلة 1	.098	.041	.034	
تعديل R ² للكتلة 2	.163	.046	.046	
تعديل R ² للكتلة 3	.199	.082	.114	
39,377	107,681	107,681		

ملاحظة: نماذج التحليل الانحداري عبر المربعات الطبيعية الأدنى قيمة، مع مدخلات بالكتلة مع مقياس للقيم بوصفها متغيرات تابعة. يُظهر الجدول (1-7) للعناصر المكونة للمقاييس. يوجد تقديم للأنموذج كامل في الملحق التقني في آخر الفصل، الجدول (7-1م). الكتلة 1 في النماذج كلها فيها ضوابط عبر مستوى التنمية البشرية (مؤشر التنمية البشرية 1998)، ومستوى التطور السياسي (مقياس فريدوم هاوس⁴ بمقياس من 7 نقاط [مكورتسا] للمقوق السياسية والحريات المدنية بين عامي 1999 و2000. والقيم الدينية (أهمية الدين). الكتلة 2 تصنيف ضوابط على المستوى المايكرو السن (بالأعوام)، الجنس (ذكر = 1)، التعليم (3 فئات من الأدنى إلى الأعلى)، الدخل (10 فئات). الكتلة 3 بعد ذلك، تدخل نوع الثقافة السائدة، استناداً إلى الجدول (2-2)، مؤثر كمتغير وهمي. تمثل المجتمعات البروتستانتية الفئة المرجحة (وهي محذوفة). من المستطاح فهم المعاملات بأنها تمثل تأثير الجيش في ثقافة معينة مقارنة بالعيش في المجتمعات البروتستانتية، مع تقيتها من الضوابط المسبقة كلها. مقاييس القيم: الدلالة الإحصائية (Sig): *p = .05؛ **p = .01؛ ***p = N/s. بلا دلالة إحصائية: B = معامل الانحدار غير المعياري؛ s. e. = المعامل الانحدار المعياري.

World Values Survey/European Values Survey, pooled sample 1981-2001.

المصدر:

مع ذلك، ربما تكون هذه النتائج مزيفة دائماً مع وجود خصائص أخرى بشأن المجتمعات البروتستانتية تؤثر في هذه الأنماط، من قبيل مستويات عالية من التعليم العالي، أو زيادة المتقدمين بالسن بين سكان تلك البلدان. لاختبار هذا الأمر، استعمل تحليل انحداري على المستوى الفردي في الجدول (7-3)، حيث رُمزت الثقافة الدينية المهيمنة في كل مجتمع بصفته متغيراً وهمياً، وتمثل الثقافة البروتستانتية في الجدول فئة المرجعية. يمكن فهم المعاملات على أنها تمثل نتائج العيش في كل نوع من الثقافة الدينية مقارنة بتأثير العيش في المجتمعات البروتستانتية، مع التحكم في العوامل الأخرى في النموذج. وأكدت النتائج أهمية الأنماط الثقافية محل الرصد، حتى بعد احتساب أثر مستويات التنمية البشرية والسياسية وكذلك خلفية المستجيبين الاجتماعية. عموماً، ومثلما كان متوقعاً، فإن أخلاق العمل تضعف بتأثير مستويات التنمية البشرية، وكذلك الحال بالنسبة إلى مستوى تعليم الأفراد ودخلهم وزيادة الرفاه. وتطور دولة الرعاية الاجتماعية في البلدان الغنية يعني أن العمل ما عاد ضرورة أساسية في الحياة، والناس يلجأون على نحو متزايد إلى فرص أخرى لتحقيق الذات الفردية. لكن حتى بعد إدخال هذه العوامل، فإن ثقافة الأديان الأخرى برهنت بشكل لافت أن لديها ميلاً إلى العمل أكثر من المجتمعات البروتستانتية، وكان المعامل الأقوى في ذلك في المجتمعات المسلمة.

لفحص تماسك هذا النمط داخل بلدان معينة، إضافةً إلى الاختلافات المنهجية داخل المجتمعات البروتستانتية الأغنى والأفقر، يعرض مدرّج التشتت الإحصائي في الشكل (7-1) التوزيع بتفصيل أكثر. ونجد أن المجتمعات التي تركز بشدة على قيمة العمل الجوهرية تولي أيضاً أهمية كبرى للمكافآت المادية للعمل بالدرجة نفسها (هناك ارتباط قوي ولافت بين المقياسين $R = 0.618$). المجتمعات البروتستانتية مبعثرة عبر الشكل، لكن معظمها في مربع اليسار السفلي الذي يشير إلى الأمم التي لديها باستمرار سجل منخفض لقيمة العمل الجوهرية والمادية. هذا يشمل المجتمعات البروتستانتية الأكثر غنى، مثل فنلندا والدانمارك، وكذلك لاتفيا وزيمبابوي. ثم إن سجل الولايات المتحدة مرتفع نسبياً في أخلاق العمل على الرغم من أنه سجل معتدل قياساً

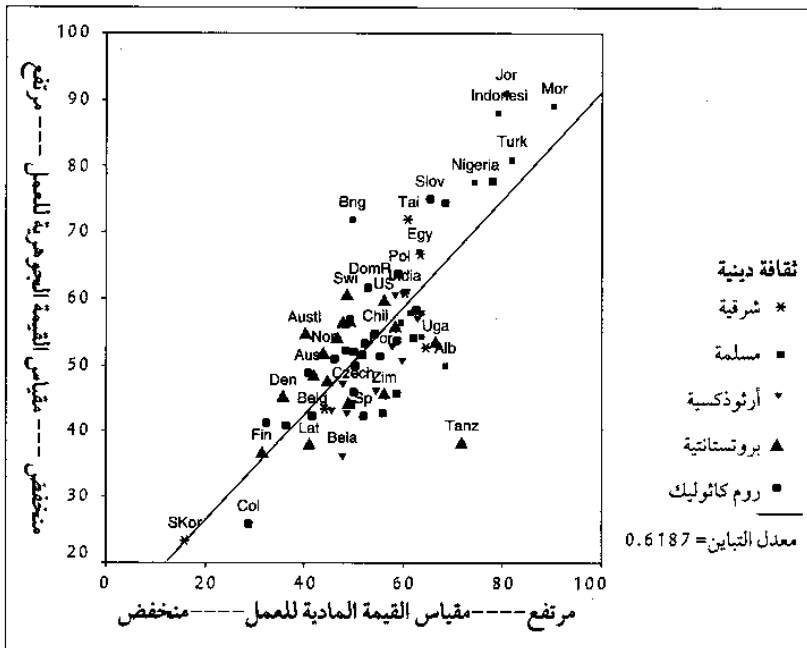


إلى بلدان أخرى في العالم. كما أن المجتمعات الأرثوذكسية والكاثوليكية مبعثرة حول منتصف التوزيع داخل الشكل، في حين أنه كان لدى أكثر الدول الإسلامية (لا كلها)، وخلافاً للدول جميعها، السجل الأعلى في بُعدي قيمة العمل الأخلاقية، وهو يشمل الأردن والمغرب وإندونيسيا وتركيا ونيجيريا، إضافةً إلى مصر وبنغلادش.

إن استنتاجنا هذا مدعوم بالشكل (7-2) الذي يقارن مدى اعتقاد الناس أن العمل واجب تجاه المجتمع، والمدى الذي يشعرون فيه بأن العمل يجب أن يعطى أولوية على الراحة. وثمة عدد أقل من المجتمعات يمكن المقارنة بينها مع استعمال هذه البنود التي لم يجر تنفيذها في موجات «استقصاء القيم العالمي» جميعها.

الشكل (7-1)

قيم العمل وفق الثقافة الدينية



طبعًا، إن هذه النتائج محدودة؛ فبيانات الاستقصاء المعاصر لا تمكننا من المقارنة بين المواقف الثقافية في القرون الماضية، كما أننا نفتقد دلائل تاريخية ترجع إلى وقت الإصلاح الديني. ومن الممكن جدًا أن يكون التوجه القوي للعمل بصفته واجبًا من خصائص المجتمع البروتستانتي في شمال أوروبا في أثناء فترة صعود البرجوازية الرأسمالية - وأن هذه الروح بدأت بالتلاشي تدريجيًا لأن هذه المجتمعات كانت المجتمعات الأولى التي أصبحت غنية - وأنها أخذت تتحول نحو التركيز على أسلوب الحياة المرفهة في القرون التالية. على الرغم من أن بعض المؤرخين يشكك في هذه الأطروحة، فإن تحليل فيبر يمكن أن يكون صحيحًا في الفترة التاريخية التي ادعى فيها أن الأخلاق البروتستانتية غذت الروح الرأسمالية⁽¹⁷⁾. لكن يبدو واضحًا اليوم أن المجتمعات البروتستانتية المعاصرة تولي قيمة أقل نسبيًا لفضيلة العمل، ببعديها المادي والجهري، خصوصًا إذا ما قورنت بالمجتمعات المسلمة المعاصرة. وتشير دلائل الاستقصاء المنهجي لنطاق واسع من المجتمعات إلى أنه في أواخر القرن العشرين، ما عادت أخلاق العمل سمة مميزة للمجتمعات البروتستانتية - بل على العكس من ذلك، أصبحت المجتمعات الأقل تركيزًا على هذه الخصائص من أي ثقافة دينية في العالم. وإذا كان هناك أي إرث تاريخي في فترة تاريخية مبكرة، فيبدو أنه تلاشى من خلال عمليات التنمية.

المواقف تجاه الرأسمالية

ماذا عن المواقف الأوسع تجاه بعض مبادئ الرأسمالية، مثل المواقف تجاه دور السوق في مقابل الدولة؟ أشرنا سابقًا إلى أن غيزو وسابيتزا وزينغلز، استنتجوا، استنادًا إلى الموجات الثلاث الأوائل لـ «استقصاء القيم العالمي»، أن التدين مقترن بالثقة الشخصية التي تدعي نظرية رأس المال الاجتماعي أنها موصلة بشكل واسع لأسواق حرة فاعلة ومؤسسات حكومية أفضل⁽¹⁸⁾. يقترح

Samuelson, *Religion and Economic Action*.

(17)

Robert D. Putnam, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995).



هذا المنطق أن السمات الثقافية تؤثر في قيم معتقدات معينة، وهذه المعتقدات تؤثر بدورها في عملية القرار الاقتصادي وفي المحصلات الاقتصادية. ومع ذلك، فإن الروابط في هذا التسلسل من البراهين، بين الثقة الاجتماعية والنمو الاقتصادي، ما زالت محلًا للجدل⁽¹⁹⁾. بيد أن المقارنة الأكثر مباشرة التي أجراها غيزو وسابينزا وزينغلز في ما يتعلق بالمواقف الاقتصادية داخل المذاهب المسيحية، أظهرت نتائج متباينة: «البروتستانت أكثر ثقة، ويفضلون المحفزات أكثر، أما الكاثوليك، فيميلون أكثر نحو التوفير، ويبدون تفضيلًا أكبر للملكية الخاصة والمنافسة»⁽²⁰⁾. يمكننا في هذا الفصل مقارنة ارتباط القيم الاقتصادية بدعم الرأسمالية، من خلال التركيز على مقياس بنود من 10 نقاط تهتم بـ: (1) أولوية الحفاظ على المحفزات الاقتصادية الفردية بدلًا من تحقيق مساواة أكبر في الدخل؛ (2) وجوب تحمّل الناس المسؤولية بأنفسهم بدلًا من أن توفر الحكومة الدعم لكل فرد؛ (3) ما إذا كان الناس يعتبرون المنافسة جيدة أم مؤذية؛ وأخيرًا (4) تفضيل دور الدولة أو القطاع الخاص في ملكية الأعمال والمصانع. يلخص الجدول (7-4) التوزيع الوسطي للردود من خلال نوع الثقافة الدينية ونوع المجتمع.

إذا اقتصرنا على مقارنة المجتمعات البروتستانتية والكاثوليكية، فس نجد أن البروتستانت أكثر ميلًا إلى الرأسمالية في ثلاثة من أربعة مؤشرات، وهذا يوفر لنا دعمًا محدودًا لأطروحة فيبر. مع ذلك، تُظهر المقارنات بين الثقافات الدينية كلها نمطًا متباينًا بحسب البعد الخاص محل المقارنة. بعموم المقارنة بين الثقافات الدينية جميعها، نجد أن الذين يعيشون في مجتمعات بروتستانتية يولون التأييد الأدنى للموقف القائل إن على الأفراد تحمّل مسؤولية إعالة أنفسهم، بل يؤيدون أن تكون الحكومة مسؤولة عن ضمان معيشة كل فرد. هذه الردود منسجمة مع فكريتي دولة الرفاه الشاملة والحماية من المهدي إلى اللحد الموجودتين في اسكندنافيا البروتستانتية وشمال أوروبا، جنبًا إلى جنب مع ثقة عالية نسبيًا

Louise Keely, «Comment on: People's Opium? Religion and Economic Attitudes», *Journal of Monetary Economics*, vol. 50, no. 1 (2003), pp. 283-287.

Guiso, Sapienza and Zingales, p. 228.

(20)

بالحكومة الموجودة في الشمال الأوروبي⁽²¹⁾. مقارنةً بالثقافات الأخرى، نجد أن المجتمعات البروتستانتية تصنّف في وسط المواقف التي تفضل المحفزات الاقتصادية على المساواة الاقتصادية. كذلك كانت المجتمعات البروتستانتية أعلى قليلاً من المعدل في الموقف تجاه قيمة المنافسة، وكانت الأعلى من بين الثقافات جميعها في دعم الملكية الخاصة للأعمال والصناعة، بدلاً من ملكية الدولة. ويمكن تفسير النتائج الأخيرة بأنها متوافقة مع بُعد جوهري للاقتصادات الرأسمالية والملكية الخاصة، في حين يبقى النمط عموماً مختلطاً؛ فالدليل لا يقدم دعماً متماسكاً للأطروحة القائلة إن الذين يعيشون في المجتمعات البروتستانتية اليوم لديهم التزام أقوى تجاه اقتصاد السوق الحر ودور أقل للدولة.

الجدول (7-4)

مواقف اقتصادية وفق المجتمع والثقافة الدينية

تفضيل الملكية الخاصة	تفضيل المنافسة	تفضيل المسؤولية الفردية على مسؤولية الدولة	تفضيل الحوافز الاقتصادية على المساواة الاقتصادية	
VI42R	VI44R	VI43	VI41	
6.1	7.5	5.6	5.9	الكل
				نوع الثقافة الدينية
6.8	7.6	5.1	5.8	بروتستانتية
6.2	7.2	5.6	5.6	روم كاثوليك
5.4	7.5	6.4	6.4	أرثوذكسية
5.6	8.0	5.4	6.4	إسلامية
5.6	7.6	5.9	5.7	شرقية

يتبع

Pippa Norris (ed.), *Critical Citizens: Global Support for Democratic Governance* (Oxford: (21) Oxford University Press, 1999).

تفضيل الملكية الخاصة	تفضيل المنافسة	تفضيل المسؤولية الفردية على مسؤولية الدولة	تفضيل الحوافز الاقتصادية على المساواة الاقتصادية	نوع المجتمع
V142R	V144R	V143	V141	
6.8	7.2	5.3	5.7	ما بعد صناعي
5.8	7.4	5.8	5.8	صناعي
5.6	8.0	5.4	6.4	زراعي
.182***	.097***	.131***	.120***	الفرق وفق الثقافة الدينية
.177***	.110***	.080***	.088***	الفرق وفق نوع المجتمع
172,549	187,400	204,949	188,401	عدد المستجيبين

ملاحظة: سُجِّلَت المتوسطات الإحصائية على مقياس من 10 نقاط، على نحو يكون فيه الرقم المنخفض = جناحًا يساريًا، المرتفع = جناحًا يمينيًا: الأسئلة 141-144: «الآن، أريدك أن تبين لي آراءك حيال قضايا متنوعة. كيف تصنف آراءك على هذا المقياس؟ 1 يعني أنك توافق كليًا على العبارة المكتوبة في اليسار، 10 يعني أنك توافق كليًا على العبارة المكتوبة في اليمين؛ وإذا كانت آراؤك بين هذين، اختر رقمًا يكون بين الاثنين...».

- السؤال 141: (1) «نحتاج إلى فروق أكبر في الدخل لأنها تحفز الجهد الفردي». أو (10) «يجب جعل الدخل متساوية أكثر».

- السؤال 143: (1) «يجب أن تضطلع الحكومة بمسؤولية أكبر في تأمين حاجة كل فرد». أو (10) «يجب أن يضطلع الناس بمسؤولية أكبر في تأمين حاجاتهم بأنفسهم».

- السؤال 142R: (1) «يجب زيادة الملكية الخاصة للأعمال والصناعة». أو (10) «يجب زيادة ملكية الحكومة للأعمال والصناعة».

- السؤال 144R: (1) «المنافسة مؤذية. إنها تُظهر أسوأ ما لدى الناس». أو (10) «المنافسة جيدة. إنها تحفز الناس على العمل بجد وتطوير أفكار جديدة».

جرى قياس الفرق بين متوسطات المجموعات، باستخدام طريقة «أنوفا» «إيتا» (ANOVA) (Eta) الدلالة الإحصائية: $p = .0001$; $p = .001$.

World Values Survey/European Values Survey, Waves II to IV (1990-2001).

المصدر:

يمكن كثيرًا من العوامل أن يؤثر في المواقف تجاه الرأسمالية في أي مجتمع معين، من قبيل تجربة الناس مع خدمات الحكومة، والمنافع التي تقدمها دولة الرفاه، وأداء القطاع الصناعي الخاص.

معايير أخلاقية

مع ذلك، يمكن الأطروحة الفيبرية أن تنطبق على المجتمعات البروتستانتية المعاصرة، إذا وجدنا أن بعض المعايير الأخلاقية التي تُرَبِّتُ عجلات الرأسمالية، كان الأكثر وضوحًا في هذه المجتمعات؛ فالرغبة في طاعة القانون، والتقيّد الطوعي بدفع الضرائب، والنزاهة في الأعمال التجارية، وقلة الفساد، هي جميعها معايير للحياة العامة التي يُعتقد أنها تقوم بدور مهم في الاقتصاد. طبعًا، شهدت قضية الفساد في خلال العقد المنصرم انتعاشًا لافتًا في اهتمام عدد من وكالات التنمية الدولية، بما في ذلك البنك الدولي و«الشفافية العالمية»؛ فالرشوة والفساد المنتشران في القطاع العام يُعتبران الآن من أهم مشكلات التنمية الاقتصادية، حيث لا يستفيد من المساعدات الدولية سوى النخبة الحاكمة. هل صحيح أن الثقافات الدينية تقوم بدور حساس في ترسيخ بعض المعايير الأخلاقية التي تشجع على الثقة في الأعمال والاستثمارات والوفاء بالعهود؟ يحتوي «استقصاء القيم العالمي» على أربعة بنود في مقياس من 10 نقاط، صُممت لاختبار مواقف الجمهور الأخلاقية، بما في ذلك مدى اعتقاد الناس أن بعض الأفعال يمكن تبريره دائمًا أو لا يمكن تبريره، أو ما بين الاثنين. لغرض المقارنة، سنأخذ المعيار الأكثر تشددًا، وهو نسبة من يعتبرون أن أفعالًا معينة غير قابلة للتبرير مطلقًا. البنود التي قارنا بينها تشمل إعانات الحكومة التي لا يستحقها الفرد، تجنّب دفع بدل أجره النقل العام والغش في الضرائب وقبول الرشوة في أثناء تأدية الواجب.

هناك توافق عريض حول هذه المعايير الأخلاقية. ويبين الجدول (7-5) أن نسبة ثلثي الجمهور من الناس تعتقد أن ادعاء إعانات لأسباب مزيفة وتجنب دفع الرسوم والغش الضرائبي لا يمكن تبريره إطلاقًا، مع ارتفاع هذه النسبة إلى ثلاثة أرباع في ما يتعلق بالرشوة. تُظهر المقارنة بين الثقافات الدينية أن المجتمعات



البروتستانتية هي فحسب معتدلة خلقياً في المقاييس الأربعة جميعها، وأكثر أخلاقية من المجتمعات الكاثوليكية، لكن لا تُظهر المعايير الأخلاقية الأعلى بين المجتمعات جميعها. طبعاً، وعلى النقيض من ذلك، فإن ثقافات الأديان الشرقية أظهرت أعلى استنكار للخروقات الأخلاقية. وبهذا، فإن أي ادعاء بأن المجتمعات البروتستانتية اليوم تُظهر أعلى معايير أخلاقية موصلة للثقة في الأعمال والحكم الرشيد لا يحظى، بدعم هذا التحليل.

الجدول (7-5)

مقاييس الأخلاق وفق الديانة (النسبة المئوية لـ «غير المبررة»)

قبول الرشوة في أثناء أداء الواجب	الغش الضرائبي	عدم دفع أجره النقل العام	حصول غير المستحق على إعانات حكومية	نوع الثقافة الدينية
74	60	59	61	الكل
				الثقافة الدينية
76	56	61	67	بروتستانتية
71	57	54	57	روم كاثوليك
72	50	47	54	أرثوذكسية
81	75	71	66	إسلامية
80	79	75	68	شرقية
				نوع المجتمع
75	56	63	66	ما بعد صناعي
71	57	50	55	صناعي
79	71	69	65	زراعي
.081***	.176***	.171***	.114***	الفرق وفق الثقافة الدينية
.065***	.120***	.155***	.108***	الفرق وفق نوع المجتمع

قبول الرشوة في أثناء أداء الواجب	الغش الضرائبي	عدم دفع أجرة النقل العام	حصول غير المستحق على إعانات حكومية	نوع الثقافة الدينية
75	75	75	75	عدد المستجيبين

ملاحظة: سؤال: «من فضلك، أخبرني أيًا من العبارات التالية تعتقد أنه مبرّر دائمًا (10)، لا يمكن تبريره إطلاقًا (1)، أو ما بين الاثنين». النسبة المئوية لمن أجابوا «لا يمكن تبريره إطلاقًا». استخدم تحليل «أنوفا» «إيتا» (ANOVA) (Eta) لقياس دلالة الفروق بين المجموعات، من دون ضوابط مسبقة. *** تعتبر ذات دلالة إحصائية عند مستوى 0.001 .

المصدر World Values Survey/European Values Survey, Waves III and IV (1995-2001).

قيم «قضايا الحياة» الأخلاقية

أخيرًا، لوضع الاختلافات الثقافية في سياق أوسع، يمكننا أيضًا مقارنة المواقف تجاه مسائل «الحياة والموت»، حيث قامت المؤسسات الدينية تقليديًا بدور قوي، وتكلمت بأكثر سلطة معنوية في المسعى لفرض معاييرها في قضايا القتل الرحيم والانتحار والإجهاض. وجدت الدراسات في الأغلب أن نوع المعتقد الديني يقوم بدور رئيس في تفسير المواقف تجاه الإجهاض في الولايات المتحدة، مع تنامي الاستقطاب بين الأصولية البروتستانتية والليبراليين في خلال العقود الأخيرة⁽²²⁾. أثبت البحث المقارن أيضًا أن قوة التدين والتباين بين البروتستانت والكاثوليك يؤثران معًا في الموقف من الإجهاض في غرب أوروبا، إضافةً إلى قيم أخلاقية أوسع⁽²³⁾. كيف يمكن مقارنة الاختلاف بين الثقافات

(22) بالنسبة إلى الولايات المتحدة، يُنظر: Clyde Wilcox, *Onward Christian Soldiers: The Religious Right in American Politics* (Boulder, CO: Westview Press, 1996); J. H. Evans, «Polarization in Abortion Attitudes in U.S. Religious Traditions, 1972-1998», *Sociological Forum*, vol. 17, no. 3 (2002), pp. 397-422, and J. Strickler and N. L. Danigelis, «Changing Frameworks in Attitudes Toward Abortion», *Sociological Forum*, vol. 17, no. 2 (2002), pp. 187-201.

(23) للمقارنات بشأن السياسة والاتجاهات في أوروبا الغربية، يُنظر: Jacqueline Scott, «Generational Changes in Attitudes to Abortion: A Cross National Comparison», *European Sociological Review*, vol. 14, no. 2 (1998), pp. 177-190; P. Scheepers and F. Van Der Slik, «Religion and Attitudes on Moral Issues: Effects of Individual, Spouse and Parental Characteristics», *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 37, no. 4 (1998), pp. 678-691; M. Minkenbergh: «Religion and Public Policy: Institutional, Cultural, and Political Impact on the Shaping of Abortion Policies in Western

الجدول (7-6)

قيم أخلاقية عن «قضية الحياة» وفق الثقافة الدينية
(النسبة المئوية لـ «غير المبررة»)

الموت الرحيم	الانتحار	الإجهاض	
44	67	41	الكل
			الثقافة الدينية
32	58	31	بروتستانتية
43	65	45	روم كاثوليك
41	69	25	أرثوذكسية
72	86	60	إسلامية
34	65	40	شرقية
			نوع المجتمع
26	50	25	ما بعد صناعي
42	68	38	صناعي
65	88	60	زراعي
.596***	.526***	.480***	الفرق وفق الثقافة الدينية
.705***	.715***	.575***	الفرق وفق نوع المجتمع
75	75	75	عدد المستجيبين

ملاحظة: سؤال: «من فضلك، أخبرني أيًا من العبارات التالية تعتقد أنه مبرر دائمًا (10)، لا يمكن تبريره إطلاقًا (1)، أو ما بين الاثنين». النسبة المئوية لمن أجابوا «لا يمكن تبريره إطلاقًا». استخدم تحليل «أنوفا» [إيتا] (ANOVA) لقياس دلالة الفروق بين المجموعات، من دون ضوابط مسبقة. *** تعتبر ذات دلالة إحصائية عند مستوى 0.01.

World Values Survey/European Values Survey, pooled sample 1981-2001.

المصدر:

Democracies.» *Comparative Political Studies*, vol. 35, no. 2 (2002), pp. 221-247, and «The Policy = Impact of Church-State Relations: Family Policy and Abortion in Britain, France, and Germany.» *West European Politics*, vol. 26, no. 1 (2003), pp. 195-206; Scheepers, Grotenhuis and Van Der Slik, pp. 157-176, and E. Arisi. «Changing Attitudes Towards Abortion in Europe.» *European Journal of Contraception and Reproductive Health Care*, vol. 8, no. 2 (2003), pp. 109-121.

الدينية بشأن هذه القضايا، بعد أن قارنا حتى الآن بين مواقفها الاقتصادية؟ يحتوي «استقصاء القيم العالمي» على ثلاثة مقاييس، يضم كل منها عشر نقاط، لقياس مدى شعور الناس بأن القتل الرحيم والانتحار والإجهاض قضايا لا يمكن تبريرها إطلاقاً، وهي مقاييس مشابهة لتلك التي استعملت في مقارنة المواقف الاقتصادية. من جديد، يمكن مقارنة أولئك الذين يعتقدون أن هذه القضايا لا يمكن تبريرها إطلاقاً بصفته الاختبار الأدق.

إن نتائج المقارنة في الجدول (7-6) تبرهن وجود تباين واسع بين مواقف المجتمعات البروتستانتية والكاثوليكية بشأن هذه القضايا، إضافة إلى التباين بين معتقدات العالم جميعها وبحسب نوع المجتمع؛ ففي موضوع الإجهاض، مثلاً، رأى ربع الناس في المجتمعات الأرثوذكسية أن من غير الممكن تبريره (في ظل الشيوعية، كانت مرافق الإجهاض متوافرة بسهولة للنساء كجزء من سياسة السوفيات بخصوص الإنجاب)، كما أن ثلث الذين يعيشون في البلدان البروتستانتية أدلى بعبارات مماثلة، بينما قرابة نصف (45 في المئة) الذين يعيشون في المجتمعات الكاثوليكية يعتقد أن الإجهاض لا يمكن تبريره، والنسبة ترتفع إلى الثلثين (60 في المئة) بين الذين يعيشون في البلدان المسلمة. وسُجّلت حتى الآن تباينات قوية بين المجتمعات لجهة مستويات التنمية، حيث إن المواقف الأكثر تحرراً تجاه الإجهاض كانت جلية في المجتمعات ما بعد الصناعية، حيث اعتقد ربع السكان فقط أن الإجهاض لا يمكن تبريره مطلقاً، مقارنة بالثلثين (60 في المئة) من الذين يرفضون في المجتمعات الزراعية. كما أن هذا التباين لم يكن منحصراً في قضية حقوق الإنجاب، بل على نحو مشابه جداً أو حتى أقوى، وجدت أنماطاً مشابهة تتعلق بالمواقف تجاه الانتحار والقتل الرحيم. هذا يدل على أن الفروق لجهة مستويات التنمية، وإلى درجة أقل لجهة نوع الثقافة الدينية، لم تكن مقتصرة على تعاليم لاهوتية خاصة، لكنها عكست، بدلاً من ذلك، روحية أوسع وأشمل تجاه قضايا الحياة والموت. في الأحوال كلها، ومثلما كان متوقعاً، فإن المجتمعات ما بعد الصناعية كانت أكثر ليبرالية بأشواط في مواقفها الأخلاقية، في حين أن البلدان النامية الفقيرة برهنت حتى الآن أنها الأكثر تقليدية.

من جديد، يمكن أن تكون النتائج مزيفة، بحكم أن المواقف الليبرالية وجدت جميعها مقترنة بالتعليم والدخل. تؤكد نماذج متعددة المتغير الميمنة في الجدول (7-7) أن تأثير الثقافة الدينية في المواقف الأخلاقية تبقى معتبرة، حتى بعد التحكم بمستويات التنمية وعوامل خلفية الفرد الاجتماعية. والمجتمعات الكاثوليكية والمسلمة كانت بشكل كبير أكثر من المجتمعات البروتستانتية تقليدية تجاه قضايا الإجهاض والانتحار والقتل الرحيم، وقد أظهر الذين يعيشون في أمكنة أخرى نمطاً مختلطاً؛ إذ إن تأثير السن قوي وثابت في هذه النماذج، لأنه يولد مواقف أكثر تقليدية تجاه القضايا الأخلاقية الثلاث، في حين ظل التعلم والدخل، ومثلما كان متوقعاً، مرتبطاً بمواقف أكثر ليبرالية. أما تأثير النوع الجنسي، فكان مختلطاً، حيث كانت النساء مؤيدة أكثر قليلاً للمواقف الليبرالية تجاه الإجهاض، في حين أن الرجال كانوا أكثر ليبرالية تجاه قضايا الانتحار والقتل الرحيم. لكن بعد التحكم بهذه الفروق، برهن الناس الذين يعيشون في المجتمعات الكاثوليكية والمسلمة، أنهم تقليديون أكثر من أولئك الذين يعيشون في البلدان البروتستانتية في القضايا الأخلاقية الثلاث جميعها.

يعرض رسم التشتت في الشكل (7-3)، بعد مقارنة المواقف تجاه الإجهاض والقتل الرحيم، التباينات بوضوح أكثر بين المجتمعات المختلفة. ومن البلدان الأكثر ليبرالية في قضايا الحياة - والموت بعض البلدان البروتستانتية في شمال أوروبا التي تشمل الدانمارك والسويد، إضافةً إلى هولندا ونيوزيلندا، وتشمل أيضاً بعض البلدان الكاثوليكية، مثل فرنسا وجمهورية التشيك وكندا. على النقيض من ذلك، برهن كثير من البلدان المسلمة أنه الأكثر تقليدية، بما في ذلك بنغلادش والجزائر ومصر ونيجيريا، إضافةً إلى مجتمعات أميركا اللاتينية الكاثوليكية، مثل تشيلي وإسلفادور والبرازيل.

الاجزاء	الاتحاد	القتل الرحيم							
100-1	100-1	100-1							
المقاييس	Beta Sig.	s. e.	B	Beta Sig.	s. e.	B	Beta Sig.	s. e.	B
تعديل R ² للكلمة 1	.097	.064	.096	.064	.096	.096	.064	.096	.064
تعديل R ² للكلمة 2	.121	.080	.119	.080	.119	.119	.080	.119	.080
تعديل R ² للكلمة 3	.151	.083	.145	.083	.145	.145	.083	.145	.083
عدد المستجيبين	95,625	95,625	95,625	95,625	95,625	95,625	95,625	95,625	95,625

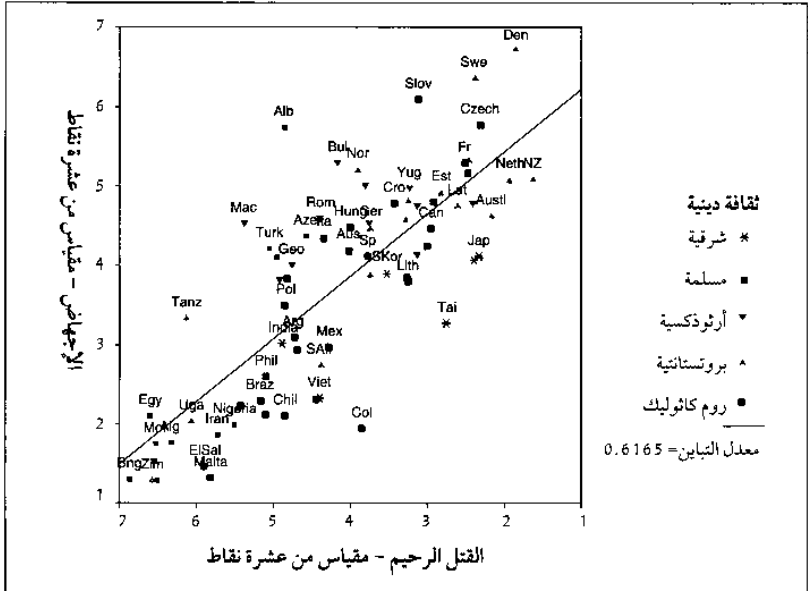
ملاحظة: نماذج التحليل الانحداري عبر المراتب الطبيعية الأخرى قيمة، مع مدخلات بالكلمة مع مقياس للقيم بوصفها متغيرات تابعة. يُظهر الجدول (1-7) للعناصر المكونة للمقاييس. يوجد تقديم للأموذج كاملاً في الملحق التقني في آخر الفصل. الجدول (1-7) الكلمة 1 في النماذج كلها على المستوى «الماكرو» فيها ضوابط عبر مستوى التنمية البشرية (مؤشر التنمية البشرية 1998)، ومستوى التطور السياسي (مقياس الفريدوم هاريس) يعكس من 7 نقاط [محمكوساً] للمحقوق السياسية والحريات المدنية بين عامي 1999 و2000. والقيم المدنية (أهمية الدين). الكلمة 2 تضيف ضوابط على المستوى المايكرو والسن (بالأصوام)، الجنس (ذكر = 1)، التعليم (3 فئات من الأدنى إلى الأعلى)، الدخل (10 فئات). الكلمة 3 بعد ذلك، تدخل نوع الثقافة السائدة، استناداً إلى الجدول (2-2)، مؤشر كميتر وهي. تمثل المجتمعات البروتستانتية الفئة المرجعية (وهي محذوفة) من المستطاع فهم المعاملات بأنها تمثل تأثير العيش في ثقافة دينية معينة مقارنةً بالعيش في المجتمعات البروتستانتية، مع تقييدها من الضوابط المسبقة كلها. مقاييس القيم: الدلالة الإحصائية (Sig): $p = .05$; $**p = .01$; $***p = .001$; = N s و $s. e.$ = دالة إحصائية. $B =$ مُعامل الانحدار غير المعياري، $s. e.$ = الخطأ المعياري، $Beta =$ مُعامل الانحدار المعياري.

المصدر:



الشكل (7-3)

قيم أخلاقية عن «قضية الحياة» وفق الثقافة الدينية



ملاحظة: سؤال: «من فضلك، أخبرني أيًا من العبارات التالية تعتقد أنه مبرر دائمًا (10)، لا يمكن تبريره إطلاقًا (1)، أو ما بين الاثنين». V210: «الإجهاض». V212: «القتل الرحيم» - وضع حدًا لحياة شخص مريض لا يمكن شفاؤه*.

World Values Survey/European Values Survey, pooled sample 1981- 2001.

المصدر:

استنتاجات

هناك أسباب عدة تجعلنا نتوقع أن تمارس القيم الأخلاقية والمعنوية التي تُعلّمها المعتقدات الرئيسة في العالم، تأثيرًا مستمرًا في الناس الذين يعيشون في تلك المجتمعات. وسيكون الذين يواظبون منذ نشأتهم على حضور الطقوس الدينية بصفتهم أتباعًا ناشطين لهذه الأديان، هم الأكثر عرضة لتعاليم القادة الدينيين، وتأويلاتهم للمعايير الأخلاقية في النصوص المقدسة، لكن عبر عملية أوسع من الانتشار، فإن كل واحد في هذه المجتمعات معرّض للتأثر بهذه القيم الثقافية. وتقرّح ادعاءات نظرية فيبر أن قيم الكنيسة مهمة، ليس لذاتها فحسب،

ولكن أيضًا لأن من الممكن أن يكون للعوامل الثقافية تأثير حاسم في أنماط النمو الاقتصادي والتنمية. على وجه الخصوص، يدّعي فيبر أن روحية البروتستانتية في أوروبا قامت بعد الإصلاح الديني بتغذية روح الرأسمالية. لكن، هل تستمر ثقافة الطوائف اليوم في ممارسة تأثير فاعل في المواقف الاقتصادية والمعايير الأخلاقية؟ إذا كانت العلمنة قد أضعفت قوة الدين وحيويته في البلدان الغنية، فإنه بدلاً من أن تفرض الكنيسة معايير وقواعد أخلاقية واضحة ومميزة للمجتمع، فإننا نتوقع أن تظهر المجتمعات الحديثة المعاصرة خليطاً متنوعاً من القيم والمعتقدات والممارسات الأخلاقية، مستخلصة من مصادر عدة⁽²⁴⁾.

لا يمكن اختبار نوع الدليل التاريخي الذي يكشف عن العلاقة التي ناقشها فيبر بين القيم الكالفينية التي وجدت في غرب أوروبا في زمن الإصلاح الديني، والصعود اللاحق لطبقة التجار والبرجوازيين من أصحاب المحال التجارية والصناعيين، ورجال الأعمال المقاولين الذين ابتكروا الرأسمالية المبكرة. ما يمكن فعله في الأحوال كلها هو النظر في ما إذا كان أي إرث من البروتستانتية المبكرة مستمرًا في دمع طبعة ثقافة دائمة على السلوك الاقتصادي في المجتمعات البروتستانتية في أواخر القرن العشرين حيث يجعلها تتميز من باقي الأديان في العالم. في هذا الصدد، تكشف المقارنات أن الذين يعيشون في المجتمعات البروتستانتية المعاصرة يظهرون اليوم أضعف أخلاق عمل، لا أقواها، مقارنة بالثقافات الدينية الرئيسة جميعها. ومع إعطاء الخيار في التعبير، فإن الذين يعيشون في بلدان بروتستانتية أعطوا وزنًا مساويًا لأهمية العمل وأوقات الراحة. وفي المواقف الاقتصادية الأوسع، هناك فرق طفيف، حيث كانت المجتمعات البروتستانتية مؤيدة أكثر قليلًا للسوق الحرة في المقاييس كلها مقارنة بالثقافات الكاثوليكية. على الرغم من هذا كله، فإن المجتمعات البروتستانتية ليست الأكثر تأييدًا للسوق بين الأديان كلها. في القضايا الأخلاقية، ليست الحال أن الثقافة البروتستانتية هي التي تُظهر أعلى المعايير الأخلاقية تجاه الاستقامة والنزاهة. على

Karel Dobbelaere, «Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the (24) Descriptive Concept of Secularization.» *Sociology of Religion*, vol. 60, no. 3 (1999), pp. 229-247, and L. Voye, «Secularization in a Context of Advanced Modernity.» *Sociology of Religion*, vol. 60, no. 3 (1999), pp. 275-288.



العكس من ذلك، هناك فروق قوية لجهة نوع الثقافات الدينية، بشأن قضايا الحياة والموت التي تشمل مواقف تجاه الإجهاض والانتحار أكثر من المواقف الاقتصادية. ويبدو أن لدى تعاليم السلطات الروحية التأثير الأقوى اليوم بخصوص أسئلة أخلاقية أكثر أساسية. لكننا لاحظنا في خلال عمليات طويلة الأمد، أن التنمية المجتمعية تسبب أيضًا بتحويل القيم الثقافية الأساسية، وتنقل الجمهور باتجاه أخلاق أكثر ليبرالية بشأن قضايا الجنسانية، وباتجاه مسعى تأمين الفرص لتحقيق الذات خارج مكان العمل والفضاء الاقتصادي. سنتابع في الفصل المقبل مدى تأثير هذه العملية في دور الكنيسة والمؤسسات الدينية في تشجيع الانخراط في الجمعيات الطوعية، وبالتالي في رأس المال الاجتماعي داخل الجماعات المحلية.

الملحق التقني

الجدول (7-1م)

توضيح النموذج الانحداري التام المستخدم في الجدولين (7-3) و(7-4)

الواجب على مقياس العمل				
Sig.	Beta	s. e.	B	
ضوابط التنمية				
***	-.41	1.04	-52.7	مستوى التنمية البشرية (مقياس من 100 نقطة)
***	.09	.079	.857	مستوى التنمية السياسية
ضوابط اجتماعية				
***	.21	.005	.206	السن (بالأعوام)
***	.03	.146	1.05	الجنس (ذكر - 1)
***	-.08	.103	-1.58	التعليم (3 فئات من الأدنى إلى الأعلى)
***	-.03	.029	-.200	الدخل (10 فئات من الأدنى إلى الأعلى)

يشع

الواجب على مقياس العمل

Sig.	Beta	s. e.	B	نوع الثقافة الدينية
***	.22	.192	7.01	كاثوليكية
***	.14	.281	6.25	أرثوذكسية
***	.13	.409	9.52	إسلامية
***	.13	.374	7.93	شرقية
			99.3	(ثابت)
			.098	تعديل R ² للكتلة 1 (متغيرات التحكم على المستوى الماكرو وحده)
			.163	تعديل R ² للكتلة 2 (الضوابط على المستويين الماكرو + المايكرو)
			.199	تعديل R ² للكتلة 3 (الضوابط كلها + نوع الثقافة)

ملاحظة: أنموذج التحليل الانحداري عبر المربعات الطبيعية الأدنى قيمة، مع مدخلات بالكتلة، في هذه الحالة لواجب العمل باستعمال مقياس من 100 نقطة، بوصفها المتغير التابع. الكتلة 1 في الأنموذج فيها ضوابط عبر مستوى التنمية في المجتمع. الكتلة 2 تدخل بعد ذلك، الخلفية الاجتماعية للمستجيبين. الكتلة 3 تدخل نوع الثقافة الدينية بالاستناد إلى الدين السائد هو رمز كممتغّر وهمي. تمثل المجتمعات البروتستانتية الفئة المرجعية (وهي محذوفة). من المستطاع فهم المعاملات بأنها تمثل تأثير العيش في ثقافة معينة مقارنةً بالعيش في المجتمعات البروتستانتية، مع تفتيتها من الضوابط المسبقة كلها. مستوى التنمية البشرية، 2000. يتضمن طول العمر، التعليم ومحو الأمية، ونصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي مقومًا بالدولار - مكافؤ القدرة الشرائية. *United Nations Development Programme [UNDP], Human Development Report 2000 (New York; Oxford: UNDP; Oxford University Press, 2000).*

مستوى التنمية السياسية: «مؤشر (معكوس) من 7 نقاط لـ «فريدوم هاوس» عن الحقوق السياسية والحريات المدنية بين عامي 1999 و 2000 <www.freedomhouse.org>.

نوع الثقافة: يُنظر الجدول (1-6). B = معامل الانحدار غير المعياري، s. e. = الخطأ المعياري، Sig. = معامل الانحدار المعياري، الدلالة الإحصائية: *p = .05; **p = .01; ***p = .001، و N/s = بلا دلالة إحصائية.

World Values Survey/European Values Survey, pooled sample 1981-2001.

المصدر:

الفصل الثامن

المنظمات الدينية ورأس المال الاجتماعي

بيّنت الفصول السابقة أن تقويض القيم الدينية في مرحلة التحديث الأولى يؤثر في المشاركة في الطقوس الدينية. ماهي العواقب الأوسع للعلمنة على المشاركة في المنظمات ذات الأساس الديني، والشبكات المدنية، ورأس المال الاجتماعي في المجتمعات ما بعد الصناعية؟ اعتُبرت الكنائس البروتستانتية الرئيسة في الولايات المتحدة - وهي الخاصة بالميثوديين والمشيخيين والأسقفيين واللوثرين - زمنياً طويلاً، صاحبة دور رئيس في حياة جماعاتها المحلية. واعتُقد أن هذا يعود إلى أن الكنائس كانت تقدم إلى الناس أماكن للقاء، وترعى شبكات اجتماعية غير رسمية من الأصدقاء والجيران، وتطور مهارات قيادية داخل المنظمات الدينية واللجان الكنسية، وتجعل الناس يعون القضايا العامة، وتؤدي خدمات رعاوية، وتوفر أماكن اجتماع لجماعاتها المحليين، وتقرب الناس المنتمين إلى خلفيات اجتماعية وإثنية متنوعة بعضهم من بعض، وكذلك تشجع المشاركة الناشطة داخل الجماعات التضامنية المهمة بالتعليم، وتعمل على تنمية الشباب والخدمات الإنسانية كما يتمثل في «أندية الروتاري»، وجمعية الشبان المسيحيين (YMCA)، ومجالس المدارس⁽¹⁾.

Robert Wuthnow: «Mobilizing Civic Engagement: The Changing Impact of Religious (1) Involvement.» in: Theda Skocpol and Morris P. Fiorina (eds.), *Civic Engagement in American Democracy* (Washington, D.C.: Brookings Institution Press, 1999), and «Religious Involvement and Status-Bridging Social Capital.» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 41, no. 4 (2002), pp. 669-675, and Robert Wuthnow and John H. Evans (eds.), *The Quiet Hand of God* (Berkeley, CA: University of California Press, 2002).



يثير دور الكنائس في الولايات المتحدة أسئلة مهمة، منها، تحديداً: هل تعمل المؤسسات الدينية بالطريقة نفسها في بلدان أخرى، لجهة رعايتها شبكات اجتماعية ونشاطاً تضامنياً ومشاركة مدنية؟ إذا كان الأمر كذلك، هل ساهمت العلمنة في تآكل رأس المال الاجتماعي في المجتمعات ما بعد الصناعية؟ للتركيز على هذه القضايا، سيرعرض المبحث الأول في هذا الفصل الخطوط العريضة في نظرية التأثير (Influential Theory) لروبرت بوتنام بشأن دور الدين في رأس المال الاجتماعي. وسيجري بعد ذلك تحليل مدى تأثير المشاركة الدينية في الانتماء إلى المنظمات الطوعية والجمعيات الأهلية، أكانت ذات أساس ديني أم لا، داخل معتقدات ومجتمعات مختلفة. وينظر المبحث الأخير من الفصل في أثر المشاركة الدينية في مجال واسع من المواقف والسلوكيات المدنية.

نظرية بوتنام بشأن رأس المال الاجتماعي

نشأت نظريات رأس المال الاجتماعي في أفكار بيار بورديو وجيمس كولمن التي تركز على أهمية الروابط الاجتماعية والمعايير المشتركة في تحقيق رفاهية مجتمعية وفاعلية اقتصادية⁽²⁾. وأثار روبرت بوتنام جدلاً واسعاً عندما توسع في هذه الفكرة في كتابه *Making Democracy Work* (كيف تنجح الديمقراطية؟) *Bowling Alone* (لعب البولينغ وحيداً)⁽³⁾. بالنسبة إلى بوتنام، فإن رأس المال الاجتماعي يعني «التواصل بين الأفراد - الشبكات الاجتماعية ومعايير التعامل

Pierre Bourdieu, *Reproduction in Education, Culture and Society* (London: Sage, 1970); (2) James S. Coleman: «Social Capital in the Creation of Human Capital.» *American Journal of Sociology*, vol. 94 (1988), pp. 95-120, and *Foundations of Social Theory* (Cambridge: Belknap, 1990).

Stephen Baron, John Field and Tom Schuller (eds.), *Social Capital: Critical Perspectives* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

Robert D. Putnam: *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993); «The Strange Disappearance of Civic America.» *The American Prospect*, vol. 7, no. 24 (1996), pp. 50-64, and *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon & Schuster, 2000).

Robert D. Putnam and Susan Pharr (eds.), *Disaffected Democracies: What's Troubling the Trilateral Countries?* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001).

بالمثل والثقة التي تنشأ عن ذلك كله⁽⁴⁾. ويُفهم من هذا أن رأس المال الاجتماعي ظاهرة بنوية (شبكات اجتماعية من الأصدقاء والجيران والمزلاء) وظاهرة ثقافية (معايير اجتماعية لتسهيل التعاون الجماعي).

يقوم صميم نظرية بوتنام على ادعاءات مفتاحية ثلاثة: الأول أن للشبكات الأفقية الموجودة داخل المجتمع المدني والمعايير والقيم المرتبطة بهذه العلاقات نتائج اجتماعية مهمة، للناس الموجودين داخل هذه الشبكات وللمجتمع ككل، عبر إنتاجها الخير الخاص والمصلحة العامة؛ فشبكة الأصدقاء والمزلاء والجيران على وجه الخصوص مرتبطة بمعايير المعاملة العامة بالمثل داخل خيوط من الالتزامات والمسؤوليات المتبادلة. اعتقد بوتنام أن التقريب بين الشبكات ينمي شروط المشاركة والتنسيق والتعاون لإيجاد خير جماعي. كما أنه اعتبر أن المنظمات الطوعية، مثل جمعيات الأهل - المعلمين والجماعات النسائية والأندية الشبابية، مهمة لعملية إيجاد الخير الجماعي، بسبب أن الانخراط الفاعل يجلب الناس المحليين إلى اللقاء وجهًا لوجه، ويحقق أهدافًا جماعية خاصة، ويشجع على فضائل أوسع، بما في ذلك الثقة بين الأشخاص. في المقابل، اعتقد بوتنام أن رأس المال الاجتماعي يؤدي دوره بصفته مصدرًا مهمًا في إنتاج شبكة منافع متنوعة ابتداءً بالصحة والسعادة الفرديين، وصولًا إلى رعاية الطفل وتعليمه والتسامح الاجتماعي والازدهار الاقتصادي وتقليص العنف الإثني وأداء مؤسساتي جيد: «رأس المال الاجتماعي يجعلنا أذكى وأوفر صحة وأمانًا وثراء»⁽⁵⁾.

إضافة إلى ذلك، زعم بوتنام في كتابه *Bowling Alone* أنه لما كانت الكنائس قد قامت تقليديًا بدور حيوي في حياة الأميركيين المدنية، فإن العلمنة ساهمت بشكل لافت في تآكل الفاعلية المجتمعية. اعتبر بوتنام أن المنظمات الدينية، والكنائس

Putnam, *Bowling Alone*, p. 19.

(4)

يقدم بوتنام أيضًا تعريفًا متصلًا بالأمر: «أقصد بـ 'رأس المال الاجتماعي' تلك الملامح في الحياة الاجتماعية - الشبكات، الأعراف والثقة - التي تمكن المشاركين من الفعل سوية بطريقة أشد فاعلية، كي يسعوا إلى تحقيق أهداف مشتركة»:

Putnam, «The Strange Disappearance», p. 56.

Putnam, *Bowling Alone*, p. 290,

(5)

للتفصيلات، يُنظر الفصول 17-20.

البروتستانتية على وجه الخصوص، ذات أهمية فريدة للمجتمع المدني في أميركا: «يمكن القول إن جماعات الإيمان التي تتعبد معاً، هم المستودع الأكثر أهمية لرأس المال الاجتماعي في أميركا»⁽⁶⁾. وقدّر بوتنام أن المشاركة الدينية ذات قيمة مركزية داخل الجماعات الأميركية؛ إذ إن المنظمات الدينية تخدم الحياة المدنية مباشرة عبر تقديم الدعم لأعضائها والخدمات للمناطق المحلية، إضافةً إلى أنها تساهم، بطريقة غير مباشرة، في تنمية المهارات التنظيمية، وفي ترسيخ القيم الأخلاقية وتشجيع الإيثار. وكان انحدار المشاركة الدينية في خلال القرن العشرين، بحسب بوتنام، أكثر وضوحاً بين الأجيال الشابة: «يذهب الأميركيون إلى الكنيسة أقل مما كنا نعمل قبل ثلاثة أو أربعة عقود، والكنائس التي نذهب إليها الآن أقل انخراطاً مع المجتمع الواسع. الاتجاهات الحالية للحياة الدينية تدعم بدلاً من أن توازن وتحد من السقوط المشؤوم في الترابط الاجتماعي داخل المجتمع العلماني»⁽⁷⁾. ويقول بوتنام أن الولايات المتحدة بعيدة من أن تكون فريدة في هذا المجال؛ إذ إن الانحدار في حضور الكنائس بات جلياً في مجتمعات مماثلة أخرى: «الانحدار الكوني للمشاركة داخل هذه المؤسسات هو حقيقة صادمة بشأن دينامية رأس المال الاجتماعي داخل الديمقراطيات المتقدمة»⁽⁸⁾.

ادعى بوتنام أيضاً أن لرأس المال الاجتماعي آثاراً سياسية مميزة، على مستوى: المواطنة الديمقراطية وأداء الحكومة. ويمكن فهم ذلك الادعاء بأنه نموذج من خطوتين: أولاًهما أن المجتمع المدني يُروج مباشرة لرأس المال الاجتماعي (الشبكات الاجتماعية والمعايير الثقافية التي تنشأ من المجتمع المدني)، وثانيتها أن رأس المال المدني يسهل بدوره المشاركة السياسية والحوكمة الجيدة. وفكرة «المشاركة المدنية» تحيل إلى نشاط متنوع، يراوح بين فعل الانتخاب وصولاً إلى أشكال مشاركة أكثر تطلباً، من قبيل: نشاط الحملات الانتخابية وعضوية الأحزاب والاتصال بالمسؤولين الرسميين

Ibid., p. 66.

(6)

Ibid., p. 79.

(7)

Robert D. Putnam (ed.), *Democracies in Flux* (Oxford: Oxford University Press, 2002), (8) p. 409.

والاحتجاج السياسي. وأكد آخرون دور الكنائس المركزي في تعزيز المشاركة الاجتماعية في أميركا؛ فمثلاً، وجد فيربا وشولتسمان وبرادلي أن تجنيد أحد الناس كي يدلي بصوته أو يمارس شكلاً آخر من الفعل السياسي من خلال الكنيسة أو العمل أو من خلال منظمات أخرى غير سياسية، كان علامة على المشاركة السياسية، وهي علامة قوية تقريباً بقوة التعليم أو المصالح السياسية⁽⁹⁾. وادعى روزنستون وهانسن أن الناس يمكن أن «تُجر» إلى النشاط السياسي من خلال المنظمات الحزبية، والشبكات الجماعية مثل الكنائس والشبكات الاجتماعية غير الرسمية⁽¹⁰⁾. استناداً إلى شواهد الإحصاء الأميركي المتوافرة منذ أواخر ستينيات القرن العشرين وأوائل سبعينياته، يؤثّق بوتنام تآكل الأشكال التقليدية للمشاركة السياسية المتعارفة، ممثلة في حضور الاجتماعات العامة والعمل داخل الأحزاب السياسية وتوقيع العرائض، ويعزو ذلك كله إلى انحدار المؤسسات الطوعية في خلال حقبة ما بعد الحرب⁽¹¹⁾. بيّن بوتنام أن العضوية داخل أشكال متعددة من الجمعيات المدنية، بما في ذلك نقابات العمال والأندية الاجتماعية، مثل نادبي «الإلكس» (Elks) و«الموس» (Moose)، والمنظمات الأهلية، مثل «جمعية الأساتذة - الأهل» (PTA)، توسعت في بدايات القرن العشرين في أميركا ثم تلاشت بعد الحرب.

لكن يبقى من غير الواضح ما إذا كان التآكل المستمر في عضوية المنظمات الطوعية قد حصل في خلال فترة ما بعد الحرب، أكان ذلك في الولايات المتحدة أم في البلدان ما بعد الصناعية الأخرى⁽¹²⁾. ويشكك كثير من المحققين في الدليل

Sidney Verba, Kay Lehman Schlozman and Henry E. Brady, *Voice and Equality: Civic (9) Voluntarism in American Politics* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995), p. 389.

Steven J. Roscnstone and John Mark Hansen, *Mobilization, Participation and Democracy in (10) America* (New York: Macmillan, 1995).

C. A. Cassel, «Voluntary Associations, Churches, and Social Participation Theories of: يُنظر أيضاً: Turnout,» *Social Science Quarterly*, vol. 80, no. 3 (1999), pp. 504-517.

Putnam, *Bowling Alone*, p. 27.

(11)

Carl Everett Ladd, «The Data Just Don't Show Erosion of America's Social Capital,» *The (12) Public Perspective*, vol. 7, no. 4 (1996); Theda Skocpol, «Unravelling from Above,» *The American Prospect*, vol. 25 (1996), pp. 20-25; Michael Schudson, «What if Civic Life didn't Die?,» *The American Prospect*, vol. 25 (1996), pp. 17-20; Pippa Norris: *A Virtuous Circle: Political Communications in*



الأميركي؛ إذ اختبر روتولا مثلاً، في الميول السنوية لعضوية الجمعيات الأمريكية بين عامي 1947 و 1994 بحسب قياس «الاستقصاء الاجتماعي العام»، ففكر مقارنة بوتنام⁽¹³⁾. أكدت الدراسة أن بعض المنظمات، مثل الجماعات ذات الصلة بالكنائس ونقابات التجار والمنظمات الأخوية والجماعات ذات الطابع الرياضي والأخويات في الكليات، اختبرت جميعها سقوطاً في عضويتها. لكن هناك جمعيات أخرى، مثل أندية الهوايات وجماعات الأدب وجمعيات المحترفين والمنظمات ذات الصلة بالمدارس وجماعات المحاربين القدامى، شهدت توسعاً كبيراً في العضوية في خلال الأعوام تلك. وتوصل وشناو إلى نتائج مماثلة تتعلق بالميول المتنوعة داخل القطاعات الاجتماعية المتعددة⁽¹⁴⁾.

أخفقت البحوث المتوافرة في برهنة وجود ركود عالمي دائم، في خلال العقود الأخيرة، في انتماء القاعدة الشعبية عبر مجال عريض من المؤسسات في أكثر البلدان ما بعد الصناعية. على العكس من ذلك، أظهرت الدراسات ميولاً متنوعة في العضوية والنشاط داخل أنواع متعددة من الجماعات الترابطية؛ فهناك، مثلاً، تقلص في حجم الاتحادات العمالية وعضويتها في عدد من الدول (وليس كلها)، لكن هناك أيضاً صعوداً في فاعلية عدد من الحركات الاجتماعية، بما في ذلك الحركات المتعلقة بحقوق الإنسان والعولمة وقضايا المرأة والبيئة⁽¹⁵⁾. وتكشف المقارنات أيضاً عن تباينات مستمرة في قوة المجتمع المدني وحيويته

Postindustrial Societies (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), chap. 13, and *Democratic = Phoenix: Political Activism Worldwide* (New York; Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2002), chap. 8.

Thomas Rotoio, «Trends in Voluntary Association Participation,» *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, vol. 28, no. 2 (1999), pp. 199-212.

Robert Wuthnow, «The United States: Bridging the Privileged and the Marginalized?,» in: (14) Robert D. Putnam (ed.), *Democracies in Flux* (Oxford: Oxford University Press, 2002).

Jan Willem Van Deth (ed.), *Private Groups and Public*: يُنظر: *Life: Social Participation, Voluntary Associations and Political Involvement in Representative Democracies* (London: Routledge, 1997); Jan Willem Van Deth and F. Kreuter, «Membership in Voluntary Associations,» in: Jan W. Van Deth (ed.), *Comparative Politics: The Problem of Equivalence* (London: Routledge, 1998), pp. 135-155, and Jan Willem Van Deth, «Interesting but Irrelevant: Social Capital and the Saliency of Politics in Western Europe,» *European Journal of Political Research*, vol. 37 (2000), pp. 115-147.

داخل بلدان ومناطق ثقافية مختلفة في العالم، وهي تباينات تعود إلى فروق في العلاقة التاريخية بين المجتمع المدني والدولة في كل بلد، من قبيل التباين الحاد والجلي بين المجتمعات شمال أوروبا والدول السوفياتية السابقة. مثلاً، أفاد كيز آرتز بوجود تخطيط عشوائي في مستويات العضوية داخل المنظمات التقليدية في غرب أوروبا بين خمسينيات القرن العشرين وتسعينياته⁽¹⁶⁾. ووجدت دراسة حال تاريخية داخل بلدان معينة أيضاً، أنماطاً معقدة، مثلاً تفحص بيتر هال الميول داخل تشكيلة واسعة من مؤشرات رأس المال الاجتماعي في بريطانيا⁽¹⁷⁾. واستنتج هال أن العضوية في الجمعيات الطوعية كانت مستقرة بصورة تقريبية منذ خمسينيات القرن العشرين، وكانت في حال ارتفاع في ستينياته، ومستمرة في الارتفاع بطريقة متواضعة بعد ذلك، في حين تقلصت شعبية الكنائس في خلال العقود الأخيرة، وتوسعت المنظمات البيئية والخيرية، حيث بقي القطاع التطوعي عمومًا في بريطانيا غنيًا وحيويًا. وتؤكد دراسات حالة أخرى في السويد واليابان وأستراليا ميولاً معقدة مشابهة⁽¹⁸⁾. هناك أيضاً مجموعة دراسات ناشئة عن رأس المال الاجتماعي في المجتمعات ما بعد الشيوعية والمجتمعات النامية، وهي تُكذِّب أيضاً وجود أي صلة بسيطة بين الشبكات الاجتماعية والثقة، والتنمية البشرية والحوكمة الجيدة (أو الحكم الرشيد)⁽¹⁹⁾. إذًا، على الرغم من أنه يبدو جلياً أن العلمنة حصلت في معظم البلدان الغنية، يبقى من غير الواضح، من الأدبيات البحثية، ما إذا كانت عملية العلمنة هذه قد ساهمت في تآكل المنظمات الدينية،

Kees Aarts, «Intermediate Organizations and Interest Representation,» in: Hans-Dieter (16) Klingemann and Dieter Fuchs (eds.), *Citizens and the State* (Oxford: Oxford University Press, 1995).

Peter Hall: «Social Capital in Britain,» in: Robert D. Putnam (ed.), *The Dynamics of Social (17) Capital* (Oxford: Oxford University Press, 2000), and «Social Capital in Britain,» *British Journal of Political Science*, vol. 29, no. 3 (1999), pp. 417-461, and William L. Maloney, Graham Smith and Gerry Stoker, «Social Capital and Associational Life,» in: Baron, Field and Schuller (eds.), *Social Capital*.

Bo Rothstein, «Social Capital in the Social Democratic State,» in: Putnam (ed.), (18) *Democracies*.

Partha Dasgupta and Ismail Serageldin (eds.), *Social Capital: A Multifaceted Perspective* (19) (Washington, D.C.: The World Bank, 2000); Richard Rose, «Uses of Social Capital in Russia: Modern, Pre-Modern, and Anti-Modern,» *Post-Soviet Affairs*, vol. 16, no. 1 (2000), pp. 33-57, and Richard Rose, William Mishler and Christopher Haerpfer, «Social Capital in Civic and Stressful Societies,» *Studies in Comparative International Development*, vol. 32, no. 3 (1997), pp. 85-111.

من قبيل الجمعيات الخيرية ذات الصلة بالكنائس، الشبكات الاجتماعية، الأندية الشبابية، مثلما كان يتوقع لها في نظرية بوتنام. يبقى أيضًا من غير الواضح ما إذا كان انحدار نسبة الذهاب إلى الكنيسة قد تسبب بانحدار واسع في عضوية الجمعيات الأهلية، والانخراط في الشؤون المدنية، كما كان يخشى كثير من المراقبين.

مقارنة عضوية الجمعيات

لفحص هذه القضايا، سنحلل دليلًا منهجيًا متعلقًا بمجموعة افتراضات قابلة للاختبار. وفق نظرية رأس المال الاجتماعي، فإن المشاركة الدينية (التي تعرّف بصفتها حضورًا مستمرًا لطقوس العبادة) يُتوقع أن تؤثر في:

- العضوية داخل منظمات دينية، ممثلة بجماعات الشؤون الاجتماعية ذات الأساس الديني، حيث نتوقع أن يكون تأثير المشاركة الدينية فيها الأقوى والأكثر مباشرة.

- الانتماء إلى مجال واسع من منظمات طوعية غير دينية وجمعيات أهلية، مثل تلك المعنية بالتعليم والجماعات الثقافية وأندية الرياضة واتحادات عمالية.

- الانخراط المدني عمومًا، بما في ذلك المواقف الاجتماعية والسلوك السياسي، حيث نفترض أن يكون للمشاركة الدينية تأثير أضعف وغير مباشر.

سوف نتفحص أيضًا أثر المتغيرات المتدخلّة التي يمكن أن تؤثر في هذه العلاقة. على وجه الخصوص، وسنحدد ما إذا كان الرابط بين المشاركة الدينية وهذه العوامل يتغير بحسب المعتقدات الدينية المختلفة؛ مثلًا: داخل المنظمات الأكثر «أفقية» ومساواتية نمذجة في الكنائس البروتستانتية، والمنظمات الأكثر تراتبية مثلما هو واضح في الكنيسة الكاثوليكية، إضافة إلى أنواع كثيرة من المجتمعات الغنية والفقيرة. وسوف نتفحص أيضًا أبعاد رأس المال الاجتماعي البنيوية والثقافية، أي قوة الشبكات الاجتماعية (التي تقاس بالانتماء إلى مجال واسع من الجماعات الترابطية)، وقوة المعايير الثقافية (التي تقاس بالشعور بالثقة الاجتماعية). وبما أن رأس المال الاجتماعي ظاهرة اجتماعية تتحقق بروابط

الجيران والزملاء في العمل والأصدقاء، فإن أي روابط بين المشاركة الدينية والجمعيات الطوعية والانخراط في العمل المدني ستُكتشف على المستويين الفردي والمجتمعي.

يركز التحليل التجريبي على موجتين من «استقصاء القيم العالمي» (في أوائل تسعينيات القرن العشرين وبين عامي 1999 و2001) نفذتا قياسات متطابقة لعضوية الجمعيات وفق ما يلي⁽²⁰⁾: «يرجى النظر بعناية إلى اللائحة الآتية لمنظمات طوعية وأشكال النشاط وقل... (أ) إلى أيٍّ منها، إذا وجدت، تنتمي؟ (ب) إلى أيٍّ منها، إذا وجدت، تمارس فيها عملاً طوعياً غير مدفوع الأجر؟». ويذكر الاستقصاء خمسة عشر نوعاً من الفئات الاجتماعية، بما في ذلك الكنيسة أو المنظمات الدينية، والرياضة أو المنظمات الترفيهية والأحزاب السياسية والفن والموسيقى أو المنظمات التعليمية ونقابات العمال والمؤسسات الاحترافية والمنظمات المعنية بالصحة والمنظمات الخيرية والمنظمات البيئية ومنظمات طوعية أخرى. هذا المجال المتنوع يشمل جماعات مصالح تقليدية والجمعيات المدنية الرئيسة، إضافةً إلى حركات اجتماعية جديدة.

هناك مستويات من التنمية البشرية والسياسية، إضافةً إلى أنماط من العمر والجنس والتعليم والدخل، مرتبطة، وبشكل ممنهج غالباً، بالمشاركة في

(20) لسوء الحظ، تبدلت صيغة الأسئلة المستخدمة في رصد العضوية والنشاط في الجمعيات التطوعية، عبر موجات من «استقصاء القيم العالمي»؛ على النحو التالي:
الموجة الأولى: الثمانينيات المبكرة في القرن العشرين: «الرجاء النظر بعناية إلى القائمة التالية من النشاطات والمنظمات التطوعية، ثم قل إلى أيٍّ منها، إن وجدت، تنتمي؟» الموجتان الثانية والرابعة: منذ مطلع التسعينيات من القرن العشرين وبين عامي 1999-2001: «الرجاء النظر بعناية إلى القائمة التالية من النشاطات والمنظمات التطوعية، ثم قل (أ) إلى أيٍّ منها، إن وجدت، تنتمي؟ (ب) إلى أيٍّ منها، إن وجدت، تقدّم حاضراً عملاً تطوعياً؟»

الموجة الثالثة: منتصف التسعينيات من القرن العشرين: «سأقرأ لك الآن قائمة من المنظمات التطوعية؛ أيٍّ منها تستطيع أن تخبرني بأنك فيها عضو ناشط، عضو غير ناشط، أو لست عضواً في ذلك النوع من المنظمات؟» يؤدي ذلك إلى صعوبة في مقارنة النشاط في الموجات كلها، على الرغم من أن بإمكاننا استعمال عناصر متطابقة في الموجتين الثانية والرابعة. كذلك استُبيحت الأسئلة عن الجمعيات التطوعية من الموجة الأخيرة من الاستقصاء الذي أُجري في عدد من الدول المسلمة.

الطقوس الدينية، إضافة إلى ارتباطها بعضوية الجمعيات الأهلية ومستويات من النشاط المدني. يستعمل التحليل إذاً نماذج من «التحليل الانحداري المتعدد المتغيرات» لتحليل أثر المشاركة الدينية، مع التحكم المسبق في مستويات من التنمية البشرية والسياسية، إضافة إلى العوامل المعيارية التي تتصل بشكل مشترك مع المشاركة المدنية على المستوى الشخصي: مثل التعليم والدخل والجنس والسن. وللأختلاف المذهبي أيضًا اعتباره، حيث لاحظ وشناو أن العضوية في المحافل البروتستانتية الرئيسة داخل الولايات المتحدة تولد شبكات اجتماعية ومعايير وعلاقات تساعد الأفراد والجماعات في الحفاظ على أهدافهم المهمة، وتشجعهم على التطوع والمشاركة المدنية والمشاركة السياسية - لكن العضوية في الكنائس الإنجيلية ليس لها تلك التأثيرات. يقترح وشناو أن رأس المال الاجتماعي في أميركا يمكن أن يكون قد تدنى بسبب التقلص الديموغرافي للجماعات البروتستانتية الرئيسة منذ ستينيات القرن العشرين، على نقيض النمو السريع للكنائس المعمدانية والإنجيلية، مثل جماعات العنصرة التي تغذيها ميول واتجاهات في السكان والهجرة⁽²¹⁾. وثمة مستويات من التحول المجتمعي هي ذات صلة بموضوعنا أيضًا، وسبق أن لاحظنا أن التدين أقوى كثيرًا في البلدان الأفقر مقارنة بالمجتمعات الغنية. ومع ذلك، يُتَوَقَّع أن تنتشر العضوية الترابطية في الديمقراطيات ما بعد الصناعية، حيث الأحزاب ونقابات التجار وجمعيات المحترفين، ومنظمات أخرى ذات صلة، راسخة جيدًا لدى مهنيي الطبقة الوسطى في المجتمع المدني. لهذه الأسباب، نفحص أيضًا ما إذا كانت المشاركة الاجتماعية تتسبب بفرق معتبر مرتبط بنوع الإيمان أو المعتقد الديني ونوع المجتمع.

تفسير عضوية المنظمات الدينية

سوف نتفحص تأثير المشاركة الدينية في الانتماء إلى الكنائس أو الجمعيات الطوعية ذات الأساس الديني، مع قياس الأخير كمتغير وهمي. وسنفترض أن حضور الطقوس الدينية سوف يرتبط بشكل وثيق بالعضوية في جماعات كنائسية

Wuthnow: «Mobilizing» and «Religious Involvement,» pp. 669-675.

(21)



أخرى، ممدجة بجماعات تطوعية تساعد في «مدارس الأحد البروتستانتية» أو المنظمات الخيرية اليهودية أو برامج الشباب الكاثوليكية. وتؤكد نتائج تحليل «أنموذج الانحدار للمتغير اللوجستي المتعدد» في الجدول (8-7) أن العضوية في المنظمات الدينية ارتفعت مع مستوى التنمية البشرية والسياسية، ونمو الثروة والتعليم وأوقات الراحة. كما أنها تقوي توسع المجتمع المدني بالترافق مع الديمقراطية، وتدعم عضوية الجمعيات ذات الصلة بالكنائس، إضافة إلى الانتماء إلى عدد من جماعات المصالح والحركات الاجتماعية الجديدة. ثم إن العضوية الفردية تنمو أيضًا مع مستويات السن والدخل، وهي خصائص وجد عدد من الدراسات أنها ترتبط مع الانخراط المدني. لكن الجندر يبرهن أنه غير ذي أهمية، فالتدين الأشد للمرأة يوازن ميل الرجال إلى الانضمام إلى معظم أنواع المنظمات⁽²²⁾. وبرهن التعليم أيضًا أنه ذو تأثير سلبي، على النقيض من نمط المشاركة الاعتيادية، ما يشي بأن المنظمات ذات الأساس الديني توفر قناة مهمة للانخراط الجماعاتي لمن يكونون متدينين، لكن لديهم مستوى تعليمي متدنٍ. وحتى بعد تطبيق هذه المجموعة من الضوابط، فإن الحضور العادي والثابت داخل الكنائس والمساجد والمعابد والكنُس، يُظهر تأثيرًا معتبرًا في العضوية في المنظمات الدينية، من قبيل التطوع للمساعدة في إدارة الأعمال الخيرية ذات الأساس الاعتقادي ومطاعم الفقراء والأندية الاجتماعية. من بين الذين حضروا طقوس العبادة مرة في الأسبوع في الأقل، ينتمي ثلثهم إلى جمعيات ذات صلة بالكنائس أو ذات أساس ديني؛ مقارنة بـ 4 في المئة من الذين لا يحضرون بانتظام. هذا النمط وجد مع أنواع المعتقدات كلها، ما عدا الأرثوذكسية (إذ اقترن سلبياً مع الانتماء إلى المنظمات الدينية) والإسلام (مع علاقة إيجابية لكن غير مهمة تعكس عددًا محدودًا من الحالات

(22) لمزيد من التفاصيل، يُنظر: Pippa Norris, «Gendering Social Capital? Bowling in Women's Leagues?», Paper Presented at Conference on Gender and Social Capital. St. John's College. University of Manitoba, 2-3/5/2003; Ronald Inglehart and Pippa Norris, *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change Around the World* (New York; Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2003); Gwen Moore, «Structural Determinants of Men's and Women's Personal Networks», *American Sociological Review*, vol. 55 (1990), pp. 726-735, and J. McPherson and Lynn Smith-Lovin, «Women and Weak Ties: Differences by Sex in the Size of Voluntary Organizations», *American Journal of Sociology*, vol. 87 (1982), pp. 883-904.



من البلدان الإسلامية). العلاقة كانت أقوى لدى البروتستانت والهندوس، حيث إن واحدًا من أربعة ينتمي إلى منظمة دينية، يتبعها أصحاب المعتقد اليهودي. سجّل الملحدون، مثلما كان متوقعًا، أقل من المعدل بالنسبة إلى المشاركة في المنظمات الدينية.

تفسير العضوية في المنظمات غير الدينية

تأكيد ارتباط حضور الكنيسة بالانتماء إلى الجمعيات ذات الأساس الديني ليس مفاجئًا، فإذا كان هذا كل ما جرى ادعاؤه، فإن نظرية بوتنام تكون تافهة أو عادية جدًا. بيد أن نظرية بوتنام بشأن رأس المال الاجتماعي تطرح ادعاءً

الجدول (1-8)

شرح للعضوية في المنظمات الدينية

العضوية في منظمات دينية		
Sig.	s. e.	B
		ضوابط التنمية
***	.1.42	1.057
		مستوى التنمية البشرية (مقياس من 100 نقطة)
***	.015	.309
		مستوى التنمية السياسية
		ضوابط اجتماعية
**	.001	.002
		العمر (بالسنوات)
N/s	.028	.028
		الجنس (ذكر - 1)
***	.019	-.058
		التعليم (3 فئات من الأدنى إلى الأعلى)
***	.005	.076
		الدخل (10 فئات من الأدنى إلى الأعلى)
		المشاركة الدينية ونوع المعتقد
***	.008	.342
		المشاركة الدينية
***	.128	1.945
		بروتستانت
***	.129	.331
		كاثوليك

العضوية في منظمات دينية

Sig.	s. e.	B	
***	.172	-1.22	أرثوذكس
N/s	.135	.065	مسلمون
***	.250	1.409	يهود
***	.191	1.790	هندوس
***	.166	.605	بوذيون
***	.140	-1.013	لا معتقد لهم/ ملحدون
		-6.519	(ثابت)
		85	النسبة المئوية لصحة التوقع
		.356	تعديل R ² ناغيلكيرك

ملاحظة: يعبر الجدول عن نتائج الأنموذج الانحداري اللوجستي، حيث العضوية في منظمة دينية هي المتغير التابع. تُظهر الأرقام قيم «بيتا» غير المعياري (B)، الخطأ المعياري (s. e.) ومُعامل الدلالة الإحصائية (Sig.): *P = .05; **P = .01; ***P = .001 = N/s = بلا دلالة إحصائية. المشاركة الدينية: السؤال 185: «علاوة على الزواج والجناسات والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوساً دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، مرة في الشهر، في الأيام المقدسة وحدها، مرة في العام، أقل من ذلك أو عملياً لا أحضر إطلاقاً». العضوية في منظمة دينية: «أرجو منك أن تقرأ بنان القائمة التالية من أشكال النشاط والمنظمات التطوعية، ثم قل (أ) إلى أي منها تنتمي، إذا كنت تنتمي أصلاً؟ تنظيم مرتكز على الكنيسة (رمز 1/0). المعتقد الديني: «هل تنتمي إلى ملة دينية معينة؟ إذا أجبت بـ «نعم»، «سَمَّها»؟ إذا أجبت بـ «لا»، مرتكز لا معتقد لهم/ ملحدون (0). جرى القياس على المستوى الشخصي.

World Values Survey Wave IV 1999-2001.

المصدر:

أقل وضوحًا وأكثر اهتمامًا، وهو أن المجتمع المدني سيكون أكثر كثافة وأقوى إذا انتمى الناس إلى عناوين متعددة ومتداخلة، مثل الجماعات المهنية والخيرية، أو النقابات والمنظمات البيئية، حيث يكون حضور الكنائس مقوياً للروابط المتداخلة داخل الجماعة. تجري تقوية أشكال «التجسير» لرأس المال الاجتماعي التي تشمل شرائح اجتماعية متعددة ورؤى أيديولوجية، من خلال عضويات متعددة: هل تملك المؤسسات الدينية القدرة على التأثير في مشاركة أوسع في حياة الجماعات؟ لفحص هذا الادعاء، سنقارن الرقم المتوسط للجمعيات غير الدينية التي انضم إليها الناس، مستعملين مقياس الـ 14 نقطة لتلخيص عضوية جميع المنظمات المدرجة

في الجدول (8-3) ما عدا الفئات الدينية أو ذات الصلة بالكنيسة. ونجد في الإجمال حوالي 50 في المئة من الناس يؤكّدون أنهم لا ينتمون إلى منظمات طوعية، وربعهم (24 في المئة) ينتمون إلى نوع واحد من المنظمات، في حين أن الربع الباقي من الناس هم أعضاء في أكثر من نوع من الجماعات⁽²³⁾.

يحلل الجدول (8-2) العوامل التي تنبئ بالعضوية في المنظمات التطوعية والتجمعات الأهلية. ومن جديد، نجد أن لمستويات التنمية السياسية صلة إيجابية بعضوية الجمعيات. ومثلما لاحظ كثيرون، فإن تنامي الحقوق السياسية والحريات المدنية المرتبطة بعملية الديمقراطية، يوسع من فرص المشاركة في قاعدة المجتمع المدني الشعبية. والتنمية البشرية بدورها مرتبطة إيجابياً أيضاً، على الرغم من تبين عدم أهمية تلك العلاقة في هذه الحال. على المستوى الشخصي، فإن التعليم العالي والدخل العالي والجنس (الذكر)، كل ذلك كان يرتبط أيضاً بالانتماء إلى جماعات أكثر، وهي نتائج أُكّدت مسبقاً في أدبيات المشاركة السياسية⁽²⁴⁾. بعد تطبيق هذه الضوابط على المستويين الماكرو والمايكرو، تُظهر النتائج أن المشاركة الدينية مرتبطة إيجاباً بمستويات أعلى من العضوية في الجمعيات غير الدينية. وكان أعضاء التجمعات الدينية أعلى من المتوسط في الانتماء إلى نطاق واسع من المنظمات الطوعية، مثلما تدعي نظرية رأس المال الاجتماعي. لكن هذا النمط يختلف من نوع إيمان إلى آخر؛ فالبروتستانت لديهم نسبة أعلى بشكل ملحوظ من المعدل العام للعضوية في هذه الجمعيات، مثلما هو الأمر في كلٍّ من المعتقدات اليهودي والهندوسي والبوذي، في حين أن الكاثوليك والأرثوذكس والمسلمين والملحدين، ينتمون إلى جماعات غير دينية بنسبة أقل من المعدل العام. ومثلما وجد وثناو في الولايات المتحدة، فإن الكنائس البروتستانتية تشجع على مزيد من حس

(23) في موضع آخر، يظهر نقاش بشأن الفروق بين القطاعات المختلفة وأسباب مشاركة الناس.

Norris, *Democratic Phoenix*, chap. 8.

يُنظر:

Sidney Verba, Norman Nie and Jae-on Kim, *Participation and Political Equality: A Seven-Nation Comparison* (New York: Cambridge University Press, 1978), and Verba, Schlozman and Brady, *Voice and Equality*.



الانخراط داخل جماعات أوسع، أقوى من الكنائس الكاثوليكية، على الرغم من أنها ليست فريدة في هذا النطاق.

لتحليل كيف يتغير نوع النشاط بحسب نوع الجمعيات، يستعمل الجدول (3-8) نماذج إحصائية بطريقة تحليل الانحدار اللوجستي، مع ضوابط مجتمعية وفردية، لعرض معاملات الانحدار البياني المرتبطة بتأثير المشاركة الدينية في الانتماء إلى كل نوع من المنظمات، إضافةً إلى توصيف معدل العضوية لمن يحضرون، وكذلك من لا يحضرون، طقوس العبادة أسبوعيًا في الأقل. وتُظهر النتائج أن معدل حضور الكنائس كان مرتبطًا بشكل أقوى بعضوية المؤسسات التي تهتم بأعمال خيرية تقليدية أو مؤسسات دينية، بما في ذلك التي تعمل لأجل الرفاه العام مثل جماعات المسنين أو المقعدين، وجماعات المتعلمين والمثقفين، ومجموعات العمل المحلية حول قضايا مثل الفقر والسكن والمساواة العرقية وجماعات النساء وعمل الأطفال. مثلاً، قام 75 في المئة من هؤلاء الذين يحضرون الطقوس الدينية أسبوعيًا، بالتطوع أيضًا في منظمات الخير الاجتماعي العام، مقارنة بـ 9 في المئة ممن لا يحضرون إلى الكنيسة بانتظام. يتطوع حوالي 9 في المئة

الجدول (2-8)

شرح للعضوية في المنظمات التطوعية غير الدينية

العضوية في عدد من المنظمات التطوعية غير الدينية				
Sig.	Beta	s. e.	B	
			ضوابط التنمية	
N/s	.007	.067	.070	مستوى التنمية البشرية (مقياس من 100 نقطة)
***	.115	.005	.093	مستوى التنمية السياسية
				ضوابط اجتماعية
N/s	-.001	.000	.000	السن (بالأعوام)
***	.037	.012	.107	الجنس (ذكر = 1)
***	.093	.009	.178	التعليم (3 فئات من الأدنى إلى الأعلى)

يتبع

العضوية في عدد من المنظمات التطوعية غير الدينية

Sig.	Beta	s. e.	B	
***	.119	.002	.067	الدخل (10 فئات من الأدنى إلى الأعلى)
				المشاركة الدينية ونوع المعتقد
***	.063	.003	.041	المشاركة الدينية
***	.029	.030	.111	بروتستانت
***	-.112	.044	-.365	كاثوليك
***	-.107	.031	-.815	أرثوذكس
***	-.125	.142	-.446	مسلمون
***	.024	.096	.783	يهود
***	.025	.062	.536	هندوس
***	.019	.013	.256	بوذيون
***	-.029	.028	-.102	لا معتقد لهم/ ملحدون
			-.396	(ثابت)
			.082	تعديل R ² المرتبط بالتباين عن الواقع

ملاحظة: يستخدم الجدول طريقة التحليل الإحصائي عبر المربعات الطبيعية الأدنى قيمة، حيث عدد العضويات في المنظمات كلها غير الدينية هو المتغير التابع في الموجات الأكثر حداثة لـ «استقصاء القيم العالمي». تُظهر الأرقام قيم «بيتا» غير المعياري B، الخطأ المعياري (s. e.) وقيم «بيتا» المعيارية (Beta). والدلالة الإحصائية (Sig.): *p = .05; **p = .01; ***p = .001. بلا دلالة إحصائية (N/s). تطوعي: نسبة الانتماء إلى رابطة واحدة في الأقل تكون غير دينية. المشاركة الدينية: السؤال 185: «علاوة على الزواج والجناسات والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوساً دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، مرة في الشهر، في الأيام المقدسة وحدها، مرة في العام، أقل من ذلك أو عملياً لا أحضر إطلاقاً». العضوية في الروابط: «أرجو منك أن تقرأ بتأن القائمة التالية من أشكال النشاط والمنظمات التطوعية، ثم قل (أ) إلى أيٍّ منها تنتمي، إذا كنت منتمياً أصلاً؟ (مرمز 0/1، ثم مجمع في مقياس متدرج من 0 إلى 14، يستثنى الانتماء إلى رابطة دينية). للحصول على قائمة بالمنظمات، يُنظر الجدول (8-3).



الجدول (8-3)
المشاركة الدينية والعضوية في الجمعيات

Sig.	s. e.	B	لا يحضر الطقوس الدينية أسبوعيًا (بالنسبة المئوية)	يحضر الطقوس الدينية أسبوعيًا (بالنسبة المئوية)	
***	.008	.342	4	33	منظمة دينية أو مرتبطة بالكنيسة
***	.011	.280	2	5	حركة سلام
***	.012	.200	3	9	مجموعات نسائية
***	.011	.200	5	9	عمل شبابي (مثلًا: كشافة، مرشدون، أندية شباب...)
***	.011	.141	4	9	نشاط مجتمعي محلي في قضايا كالفقر والعمالة والإسكان والمساواة العرقية
***	.005	.134	9	15	خدمات رعاية اجتماعية للمسنين أو المعوقين أو المحرومين
***	.013	.113	3	5	تنمية العالم الثالث أو حقوق إنسان
***	.004	.077	13	18	تعليم أو فنون أو موسيقى أو نشاط ثقافي
***	.005	.067	10	12	روابط مهنية
***	.005	.046	10	12	أحزاب أو مجموعات سياسية
***	.005	.044	8	10	مجموعات الحماية، البيئة أو حقوق الحيوان

يتبع

Sig.	s. e.	B	لا يحضر	يحضر	
			الطقوس الدينية أسبوعيًا (بالنسبة المثوية)	الطقوس الدينية أسبوعيًا (بالنسبة المثوية)	
**	.009	.028	4	8	الصحة وما يتعلق بها
***	.004	.026	20	20	الرياضة أو الترفيه
***	.004	-.112	20	13	اتحادات العمال

ملاحظة: للاطلاع على تفصيلات نماذج التحليل الإحصائي التراجعي، يُنظر للملاحظات في الجدول (8-1). تتضمن النماذج ضوابط لمستوى التنمية البشرية والسياسية في كل مجتمع، وكذلك الحال بالنسبة إلى تأثير السن والنوع الجنسي والتعليم والدخل على المستوى الفردي. $B = \text{مُعَايِل «بيتا» غير المعياري}$ ، $s. e. = \text{الخطأ المعياري}$ ، $\text{Sig.} = \text{الدلالة الإحصائية}$. المشاركة الدينية: السؤال 185: «علاوة على الزواج والجنازات والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوسًا دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، مرة في الشهر، في الأيام المقدّسة وحدها، مرة في العام، أقل من ذلك أو عمليًا لا أحضر إطلاقًا». العنصرية في الروابط: «أرجو أن تطلع القائمة التالية من التنظيمات والنشاط التطوعي، ثم قل (أ) إلى أيّ منها تنتمي، إذا كنت متتميًا أصلًا»؟

World Values Survey 1999-2001.

المصدر:

من الذين يحضرون إلى الكنيسة بانتظام في العمل الشبابي أيضًا، أي قرابة ضعفي نسبة من لا يحضرون إلى الكنيسة في الأغلب. على النقيض من ذلك، فإن الذهاب إلى الكنيسة كان ارتباطًا ارتباطًا ضعيفًا بالجمعيات المدنية ذات الوظائف البعيدة من وظائف المؤسسات الدينية الخيرية، من قبيل عضوية الأندية الرياضية والروابط المهنية وأندية رياضية. أما العنصر الوحيد الذي أظهر علاقة سلبية بالذهاب إلى الكنيسة، فكان عضوية الاتحادات العمالية، وهذا النمط يؤكد ادعاء نظرية رأس المال الاجتماعي من أن الشبكات الاجتماعية والاتصالات الشخصية المستمدة من الذهاب إلى الكنيسة بشكل منتظم، تقوم بدور مهم لا في تحفيز النشاط داخل منظمات ذات روابط دينية فحسب، بل أيضًا في تقوية الجمعيات الأهلية بشكل عام. فمن خلال توفير مكان للاجتماع والربط بين الجيران وتعميم الإيثار، في عدد من المعتقدات وليس كلها طبعًا، يبدو أن المؤسسات الدينية تعزز روابط الانتماء إلى الحياة المدنية.

شرح الأنماط الأوسع من الانخراط المدني

تناقش نظرية رأس المال الاجتماعي أن عضوية المؤسسات جانب واحد فقط من هذه الظاهرة، ونحن أيضًا بحاجة إلى فحص ما إذا كان الذهاب إلى الكنيسة والعضوية في المنظمات المرتبطة بالكنيسة يؤثران في المواقف الاجتماعية الأوسع، بما في ذلك الثقة الاجتماعية والتسامح الاجتماعي والثقة بالحكومة، إضافة إلى النشاط المدني والرغبة في الانخراط في الاحتجاج السياسي. في هذا المجال، نحن أيضًا بحاجة إلى فحص العلاقات ذات المستوى الفردي والمستوى المجتمعي. يرجع ذلك إلى أن رأس المال الاجتماعي هو أساسًا ظاهرة علاقات توجد بوصفها خيرًا جماعيًا في كل مجتمع، بأكثر من كونه مددًا فرديًا. وفق هذا، وعلى الرغم من غياب علاقة على المستوى الفردي بين المشاركة الدينية والانخراط المدني، ثمة علاقة مهمة على المستوى الجمعي⁽²⁵⁾.

الثقة المتبادلة بين الأشخاص مكوّن من المكونات الأكثر أهمية في رأس المال الاجتماعي، لأنه يُعتقد أنها تنمي التعاون والتنسيق، وتسمح للجماعات بالعمل معًا بشكل مباشر وفوري من دون تشريع رسمي من القانون أو اليد الثقيلة للدولة⁽²⁶⁾. هذا وكان قياس الثقة الاجتماعية في عام 2001 يجري من خلال السؤال النموذجي التالي: «بشكل عام، هل يمكنك القول أن من الممكن الوثوق بمعظم الناس، أم أنك لا يمكنك أن تكون حذرًا جدًا عند التعامل مع الناس؟ ولهذا القياس محدوديات كثيرة؛ فهو يقدم ثنائية بسيطة، في حين أن أكثر الاستقصاءات الحديثة تقدم مقاييس تتدرج برهافة في الانتقال بين الحدّ والآخر. فالسلب المزدوج في النصف الأخير من السؤال ربما يكون مشوشًا على المستجيبين. لم يقدم السؤال سياقًا اجتماعيًا للمستجيبين، ولا يمكنهم وفق هذا السؤال التمييز بين

(25) للاطلاع على مناقشة عن الموضوع، يُنظر: Kenneth Newton and Pippa Norris, «Confidence: يُنظر: in Public Institutions: Faith, Culture or Performance?», in: Putnam and Pharr (eds.), *Disaffected Democracies*, and Kenneth Newton, «Trust, Social Capital, Civic Society, and Democracy», *International Political Science Review*, vol. 22 (2001), pp. 201-214.

Francis Fukuyama, *Trust: The Social Virtuous and the Creation of Prosperity* (New York: (26) The Free Press, 1995).



أصناف مختلفة، من قبيل المستويات النسبية من الثقة بالأصدقاء أو الزملاء أو العائلة أو الغرباء أو المواطنين. في الأحوال كلها، فإن هذا العنوان أصبح مقبولاً بصفته مؤشراً نموذجياً للثقة الاجتماعية أو البين شخصية، وكان قد استُخدم في استقصاءات «الثقافة المدنية» و«الاستقصاء الاجتماعي الأميركي العام» منذ أوائل سبعينيات القرن العشرين، وبالتالي نستخدمه نحن لتسهيل المطابقة مع الدراسات السابقة. ويتضمن القياس الآخر للمواقف والسلوك المدنيين الميل إلى الانخراط في النقاش السياسي والتعبير عن المصالح السياسية، والثقة بمعظم المؤسسات السياسية (الحكومة، الأحزاب، البرلمان، الإدارة المدنية)، والمشاركة في الانتخابات، والانخراط فعلياً في الاحتجاج السياسي، مستعملين قياسات جرى تطويرها في إحصاءات «العمل السياسي» التي تهتم بتوقيع عرائض استفتاء، ودعم مقاطعة المستهلكين، وحضور تظاهرات تأييد، والانضمام إلى إضراب غير رسمي.

يلخص الجدول (8-4) العلاقة بين المشاركة السياسية والعضوية داخل المنظمات الدينية وهذا النطاق من المؤشرات، بعد التحكم في عوامل المستويين الماكرو والميكرو المستعملة في نماذج سابقة. هذا النمط غير متناغم؛ إذ نجد أن الحضور إلى الكنيسة مرتبط بمستويات أدنى كثيراً من المعدلات العامة، بشأن النقاش السياسي والمصالح السياسية، ومستويات أدنى في الثقة الاجتماعية (الاتجاه المعاكس للذي تنبأت به نظرية رأس المال الاجتماعي)، ومشاركة أقل في بعض الأشكال الأكثر راديكالية من الاحتجاج السياسي. من جهة أخرى، تُظهر هذه المؤشرات كلها رابطاً معتبراً وإيجابياً بـعضوية المنظمات الدينية، مع استثناء وحيد (هو النقاش السياسي)، بمعنى أن الناس الذين ينتمون إلى المنظمات الدينية يُظهرون مستويات أعلى نسبياً في المواقف والسلوك المدنيين، أكانت ثقة بالمؤسسات السياسية الرئيسة أو المشاركة في الانتخاب ودعم الديمقراطية والتسامح الاجتماعي والثقة والمصالح السياسية والميل إلى توقيع عرائض، أم مشاركة المستهلك في مقاطعة بضائع.

إذاً، تولد الطرائق المختلفة في قياس المشاركة الدينية نتائج متناقضة؛ فالنسب

العالية لحضور الكنائس هي ذات ارتباط سلبي بالنشاط المدني، لكن هناك نسبة عالية من العضوية في المنظمات ذات الارتباط الديني مرتبطة إيجاباً بالنشاط المدني. إضافة إلى ذلك، فإن اتجاه السببية غير واضح، حيث تقترح نظرية رأس المال الاجتماعي أن بسبب تفاعل الناس وجهاً لوجه في المنظمات المرتبطة بالكنيسة، فإنهم يتعلمون أن يصبحوا أكثر انخراطاً في الاهتمامات الاجتماعية وشؤون مجتمعهم العامة. لكن العملية السببية المعكوسة يمكن أن تكون فاعلة بما يتساوى مع ذلك المعطى؛ إذ إن الناس الذين يثقون «بالمنضمين» ميّلون أكثر من سواهم إلى الانخراط في النشاط المدني والانتماء إلى الجمعيات الدينية في الوقت نفسه. حول هذه النقطة، يمكننا أن نستنتج فحسب أن الانتماء إلى المنظمات الدينية يتوافق مع الانخراط الاجتماعي والمشاركة الديمقراطية، مثلما تقترح نظرية رأس المال الاجتماعي - لكن اتجاه الصلة السببية ليس واضحاً؛ فمجرد حضور الخدمات الدينية لا يبدو أنه مفض إلى النشاط المدني، في حين أن النشاط الأكثر تطلباً جراء الانضمام إلى منظمات دينية، يقضي إلى ذلك. لذا، فإننا نشبه في أن يكون الوضع الأخير متضمناً عملية سببية متبادلة.

الجدول (4-8)

تأثيرات المشاركة الدينية في الانخراط المدني

الانتماء إلى جمعية دينية			المشاركة الدينية			
Sig.	s. e.	B	Sig.	s. e.	B	
						الميول المدنية
***	.015	.119	***	.003	-.032	الاهتمام السياسي
**	.020	-.056	***	.004	-.054	النقاش السياسي
***	.016	.083	N/s	.003	-.003	الثقة الاجتماعية
***	.002	.032	***	.000	.002	التسامح الاجتماعي
**	.017	.072	***	.004	.080	الثقة بالمؤسسات
***	.127	.848	***	.027	.272	الموافقة على الديمقراطية بوصفها مثلاً

بتج

الانتماء إلى جمعية دينية			المشاركة الدينية			
Sig.	s. e.	B	Sig.	s. e.	B	
***	.145	.485	***	.031	.138	الموافقة على الأداء الديمقراطي
						النشاط السياسي
**	.017	.072	***	.003	.114	صوت
***	.016	.399	***	.003	.018	وقع عريضة
***	.024	.291	*	.005	-.010	انضم إلى حملة مقاطعة
*	.019	.029	***	.004	-.044	شارك في تظاهرة مشروعة
*	.033	.066	***	.007	-.065	شارك في إضراب غير رسمي

ملاحظة: تستخدم النماذج الإحصائية كلها والمتضمنة متغيرات تابعة ذات طبيعة ثنائية الانقسام، أسلوب التحليل الانحداري اللوجستي الثنائي، ما عدا (أ) المقاييس ذات التدرج الاستمراري التي تستعمل طريقة التحليل عبر المربعات الطبيعية الأدنى في القيمة. للحصول على تفاصيل بشأن النماذج، يُنظر الجدول (8-7). تُدخل النماذج كلها ضوابط تتصل بالتنمية البشرية والسياسية في كل مجتمع، وكذلك الحال بالنسبة إلى السن والنوع الجنسي والتعليم والدخل على المستوى الفردي. B = معامل «بيتا» غير المعياري، s. e. = الخطأ المعياري، Sig. = الدلالة الإحصائية: *P = .05; **P = .01; ***P = .001. المشاركة الدينية: السؤال الرقم 185: «علاوة على الزواج والجنزات والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوساً دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، مرة في الشهر، في الأيام المقدسة وحدها، مرة في العام، أقل من ذلك أو عملياً أبداً». الانتماء إلى تنظيم ديني: «أرجو أن تطالع القائمة التالية من التنظيمات والنشاط التطوعي، ثم قل... (أ) إلى أي منها تنتمي، إذا كنت متمنياً أصلاً؟ تنظيم ديني أو له صلة بالكنيسة (مرمز 1/0)». الثقة الاجتماعية: المتغير 25: «بشكل عام، هل يمكنك القول أن من الممكن الوثوق بمعظم الناس (1) أم أنك لا يمكنك أن تكون حذراً جداً عند التعامل مع الناس؟» (0). النقاش السياسي: المتغير 32: «عندما تلتقي بأصدقائك، هل تناقش أموراً سياسية دائماً، في بعض المناسبات أو لا تناقش إطلاقاً» [النسبة المئوية «دائماً» (1)، غير ذلك (0)]. الاهتمام السياسي: المتغير 133: «إلى أي مدى تقول إنك مهتم بالسياسة؟» (النسبة المئوية: «كثيراً/إلى حد ما مهتم» (1)، «ليس كثيراً/ لا تهتم إطلاقاً/ لا أعرف» (0). مقياس الثقة بالمؤسسات: الثقة بالبرلمان، الحكومة الوطنية، الأحزاب السياسية والخدمة المدنية، باستعمال مقياس من 16 نقطة. للأسئلة المتعلقة بالأسئلة والترميز المتعلقة بالمشورات الأخرى للنشاط المدني، يُنظر الملحق (أ).

استنتاجات

ولدت نظرية رأس المال الاجتماعي نقاشًا معتبرًا في الأعوام الأخيرة، حيث ناقش الاقتصاديون وعلماء الاجتماع والعلماء السياسيون ادعاء أن مثلما أن استثمار رأس المال الاقتصادي منتج للخدمات وتصنيع البضائع، كذلك يشجع رأس المال الاجتماعي إنتاج الخيرات الخاصة والعامة. ركزت الأدبيات الأمريكية على وظيفة المؤسسات الدينية في إنتاج رأس المال الاجتماعي، خصوصًا الدور الحيوي الذي يقوم به الخط الرئيس للكنائس البروتستانتية في تقريب جماعات متنوعة من الأميركيين داخل الجماعات المحلية، مشجعًا اللقاءات وجهًا لوجه، والروابط الاجتماعية، وشبكة المنظمات التي بدورها تولد ثقة بين شخصية وتعاون حول الشؤون العامة. وتقترح النظرية أن الناس الذين يصلون معًا يقون في الأغلب للعمل في شؤون عامة بعضهم مع بعض، ما يقوي تاليًا الجماعات الأهلية.

يميل الدليل الذي فحصناه إلى تأكيد الجزء الأول من مقترح النظرية الرئيس - بأن المشاركة الدينية (تقاس بوتيرة حضور طقوس العبادة) تتصل إيجابيًا بالعضوية في منظمات ذات صلة دينية. وحضور الخدمات الدينية متصل إيجابيًا أيضًا بالانتماء إلى المنظمات التطوعية غير الدينية والجمعيات الأهلية. أخيرًا، وجدنا أيضًا أن العضوية في المنظمات الدينية (لكن ليس حضور الطقوس الدينية) مرتبطة بشكل كبير بالمؤشرات المتعددة للانخراط المدني، بما في ذلك المواقف الاجتماعية والسلوك السياسي. قاعدة البيانات المتوافرة غير ملائمة لمعرفة السببية في هذه الروابط، وهو أمر يتطلب استقصاءات رسمية. لكن ربما وجدت عملية من الدعم المشترك للسببية المتبادلة، في هذه العلاقات، حيث إن «الميلين إلى الانضمام» اجتماعيًا، الذين هم ناشطون في أندية الرياضة المحلية والمؤسسات الفنية والنشاط الشبابي، والذين لديهم حس إيجابي من الثقة السياسية والاجتماعية، هم أيضًا ينتمون إلى منظمات دينية.

تبعًا لذلك، مهما كانت التبعات المهمة الأخرى، مع وجود محدودية في الاستقصاءات المقطعية، فإنه لا يمكننا البرهنة لمصلحة القول إن عملية العلمنة

أضعفت رأس المال الاجتماعي والانخراط المدني، أو البرهنة ضد هذا القول. لكن الدلائل المنهجية التي عُرضت في مكان آخر تقترح أن انحدار الجمعيات التقليدية التراتبية في المجتمعات ما بعد الصناعية، بما في ذلك الكنائس ونقابات العمال ومنظمات الأحزاب السياسية، وجد مقابلاً يوازنه نسبياً في التطورات المجتمعية المعقدة التي غيرت طبيعة النشاط السياسي. هذه التطورات شجعت على أشكال بديلة من التعبير والتعبئة السياسية، متمثلة بأفضل ما تكون، في صعود حركات اجتماعية جديدة، وتنامي التواصل السياسي عبر الإنترنت، وتوسُّع المشاركة في الاحتجاج السياسي عبر نشاط مثل التظاهرات وتوقيع العرائض ومقاطعة البضائع⁽²⁷⁾. مع توافر هذه الميول المهمة، فإن التدني في الذهاب إلى الكنيسة، كما لوحظ في الأمم الغنية، كان مهمًا بذاته، لكن نبقى غير حاسمين بشأن ما إذا كانت هذه الظاهرة قد ساهمت في انحدار الانخراط في العمل المدني. لكن، هل أثرت العلمنة في جوانب مهمة أخرى من المشاركة السياسية، تحديداً عملية الاقتراع والسلوك الانتخابي ودعم الأحزاب السياسية الدينية؟ هذا ما سيعالجه الفصل التالي.

الفصل التاسع

الأحزاب الدينية والسلوك الانتخابي

في العالم المسيحي كله، مارس البابوات والكرادلة ورجال الدين تأثيرًا سياسيًا مكثفًا، وكانوا في بعض الأحيان يُخضعون الملوك والأباطرة لإرادتهم، بيد أنهم فقدوا دورهم السياسي البارز في الديمقراطيات الغربية الحديثة. واستمر قادة الكنائس في اتخاذ مواقف تجاه القضايا الأخلاقية والاجتماعية التي هي محل جدل، بدءًا من زواج المثليين جنسيًا، إمكان الطلاق وحقوق الإجهاض، وانتهاءً إلى أسئلة الحرب والسلام، لكنهم أصبحوا اليوم مجرد صوت واحد من بين أصوات عدة. على نحو مماثل، جرى تحويل وظائف الكنيسة التي كانت مهيمنة (في التعليم والعناية الصحية والتخفيف من الفقر) مع ظهور دولة الرفاه؛ إذ أصبحت المنظمات الدينية نفسها المستمرة في تقديم هذه الخدمات، خاضعة لرقابة الدولة، وتدير هذه المنظمات هيئات احترافية. وجرى تقليص، وحتى نبذ، دور الرموز الدينية والشعائر والمواعظ في الحياة العامة وفي الفن والفلسفة والأدب. لا شك في أن العلاقة بين الكنيسة والدولة تغيرت جذريًا، ومع ذلك، استمر الدين في ممارسة تأثير رئيس في السياسة. كما أن صعود الأحزاب الإسلامية المتطرفة، وعواقب هذا التطور على الاستقرار السياسي في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وآسيا، أنعشا اهتمامًا جماهيريًا بهذه الظاهرة.

يفحص هذا الفصل أثر العلمنة في الدعم الحزبي والسلوك الاقتراعي داخل جمهور المقترعين؛ فبالابتعاد من الدين، بحسب ما يقترحه الدليل،



خفّف الولاءات التقليدية المتصلة بالناخبين الكاثوليك والأحزاب المسيحية الديمقراطية في الأمم ما بعد الصناعية⁽¹⁾. لكن، هل سببت العلمنة في المجتمعات ما بعد الصناعية التآكل الفعلي لمدى انتخاب الناس داخل الخطوط الدينية؟ هنا، يبدو أن الدين ما زال يقوم بدور نافذ؛ ففي انتخابات الرئاسة الأميركية في عام 2000، مثلاً، كان الدين هو المؤشر الأقوى في تحديد من انتخب بوش ومن انتخب آل غور - وهو أمر قزم قوة التفسير على أساس الطبقات الاجتماعية أو المهن أو المنطقة. هناك فرق صارخ في انتخابات عام 2000، بين «التقليديين» - المنتخبين المتزوجين من ذوي الأعمار المتوسطة ممن يعيشون مع أطفالهم في الجنوب أو الوسط الغربي الريف الذي أتوا من خلفية دينية لدعم المرشح الجمهوري جورج دبليو بوش، و«المعتدلين» - بمن فيهم المحترفون من ذوي الدراسة الجامعية الذين يعيشون في المدن على كلا الساحلين، ونادراً ما يذهبون إلى الكنائس، وانتخبوا آل غور⁽²⁾. ما هي الروابط المشتركة بين الدين ودعم الأحزاب السياسية في أمكنة أخرى؟ وكيف تتغير تلك العلاقة، بين المجتمعات الصناعية والمجتمعات الزراعية؟

النظريات البنيوية للاصطفاف الحزبي

الدراسات الأولية عبر الوطنية بشأن السلوك الانتخابي في خلال ستينيات القرن العشرين، التي أجراها سيمور مارتن ليبست وستين روكان، ركزت على أن الهويات الاجتماعية شكلت اللبنة الأساسية لدعم الأحزاب في غرب أوروبا⁽³⁾.

David Broughton and Hans-Martien Ten Napel (eds.), *Religion and Mass Electoral Behavior in Europe* (London: Routledge, 2000).

Pippa Norris, «US Campaign 2000: Of Pregnant Chads, Butterfly Ballots and Partisan Vitriol,» *Government and Opposition*, vol. 35, no. 2 (January 2001), pp. 1-24; VNS Exit Polls in «Who Voted,» *New York Times*, 12/11/2000, and Andrew Kohut [et al.], *The Diminishing Divide: Religion's Changing Role in American Politics* (Washington, D.C.: Brookings Institution Press, 2000).

Seymour Martin Lipset and Stein Rokkan (eds.), *Party Systems and Voter Alignments: Cross National Perspectives* (New York: The Free Press, 1967); Robert R. Alford, «Class Voting in the Anglo-American Political Systems,» in: Lipset and Rokkan (eds.), *Party Systems*; Richard Rose and Derek W. Urwin, «Persistence and Change in Western Party Systems since 1945,» *Political Studies*, vol. 18 (1970), pp. 287-319, and Richard Rose, *Electoral Behavior: A Comparative Handbook* (New York: The Free Press, 1974).



بالنسبة إلى ليبست وروكان، كانت الدول - الأمم الأوروبية مدموغة بالتقسيم الاجتماعي الراسخ منذ عقود سابقة، بما في ذلك الانقسام المناطقي بين المركز والأطراف، والصراع الطبقي بين العمال والمالكين، والانقسام الديني الذي قسم العالم المسيحي إلى كاثوليك وبروتستانت، وبين المسيحيين الملتزمين والأفراد غير الممارسين الذين كانوا مسيحيين بالاسم. كان يُظن أن الهويات الاجتماعية التقليدية صامته سياسياً لأسباب عدة، أولها أنها عكست انقسامات أيديولوجية داخل الأحزاب السياسية. كما أن الانقسامات عبر الطبقات الاجتماعية عكست أيضاً الانقسام الأساس بين اليسار الذي يفضل دوراً قوياً للدولة مع سياسات إعادة توزيع الثروة، وإدارة كينزية تدخلية في الاقتصاد، واليمين الذي يروج لاقتصاد السوق الحرة ودور محدود للحكومة. إضافة إلى ذلك، عكس الانقسام الديني حول سياسات الأحزاب جدلاً حامياً في شأن قضايا تتعلق بدور المرأة والزواج والعائلة، وهي أمور سبق أن نوقشت في فصول سابقة. والفروق بين المركز والأطراف تتعلق بالمدى الذي يجب أن يكون عليه الحكم في الدولة - الأمة متركزاً مع برلمانات في لندن ومدريد وباريس، ومدى نقل صلاحيات أصحاب القرار إلى المقاطعات والمحليات.

اعتبر ليبست وروكان أن الروابط التنظيمية أخذت تقوى تدريجاً عبر السنين، وذلك حين أخذ نظام الأحزاب الذي كان ناشطاً في عشرينيات القرن العشرين «يجمد» تدريجاً، مع استقرار نمط المنافسة الحزبية المستمرة في الاستناد إلى الانقسامات الرئيسة البارزة التي تقسم كل مجتمع، مثل الطبقة الاجتماعية في بريطانيا، والدين في فرنسا، واللغة في بلجيكا⁽⁴⁾. وقام نظام الاقتراع المستعمل في غرب أوروبا بدور حيوي، حين وُسع الاقتراع الشعبي، في ترسيخ التنافس الحزبي

(4) بالنسبة إلى بريطانيا، يُنظر: David Butler and Donald E. Stokes, *Political Change in Britain: The Evolution of Electoral Choice*, 2nd ed. (London: Macmillan, 1974).

بالنسبة إلى فرنسا، يُنظر: Michael Lewis-Beck and Andrew Skalaban, «France,» in: Mark Franklin [et al.], *Electoral Change: Responses to Evolving Social and Attitudinal Structures in Western Countries* (Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1992).

بالنسبة إلى بلجيكا، يُنظر: Anthony Mughan, «Accommodation or Diffusion in the Management of Ethnic Conflict in Belgium,» *Political Studies*, vol. 31 (1983), pp. 431-451.



وتدعيم شرعية هذه الأحزاب والفئات الاجتماعية التي حققت تمثيلاً برلمانياً. وواجهت الأحزاب المنافسة التي تهدد بالتشويش على الوضعية الحزبية الراهنة، عقبات صعبة للوصول إلى عتبة الاقتراع التي تحتاج إليها لتحول الأصوات إلى مقاعد، بل واجهت صعوبة أكبر تتمثل في صعوبة المنافسة ضد الأحزاب ذات الولاءات الراسخة والميكانيزمات التي بنتها الأحزاب الرئيسة القائمة. إذاً هناك نمط تفاعل متوقع في المنافسة على السلطة أصبح بمنزلة سمات راسخة لمشهد الاقتراع داخل الديمقراطيات القائمة جميعها. وأصبحت نظرية ليبست وروكان البنيوية بمنزلة طريقة تقليدية راسخة لفهم السلوك الانتخابي وتنافس الأحزاب في غرب أوروبا، وفي ديمقراطيات أخرى مستقرة، مثل أستراليا وكندا. أما في الولايات المتحدة، فقدّم كتاب كامبل *The American Voter* (الناخب الأمريكي) أنموذجاً لتفسير سيكولوجي يعطي أهمية مركزية لمبدأ التماهي الحزبي، كما بيّن أيضاً أن هذا الاتجاه كان متجذراً بعمق في الانقسامات البنيوية داخل المجتمع الأمريكي، وكان يعلو فوق تلك كلها المتصلة بالوضع السوسيو-اقتصادي والعرق والدين والمناطق⁽⁵⁾.

لماذا بقيت الانشقاقات الدينية مهمة في المجتمعات الصناعية؟ إن جزءاً كبيراً من تفسير ذلك يقوم على حقيقة أن الكنائس المهيمنة في غرب أوروبا نجحت في إيجاد شبكات منتظمة، بما في ذلك أحزاب الديمقراطية المسيحية وأحزاب دينية أخرى، بالطريقة نفسها التي عبأت فيها النقابات العمال في دعم الأحزاب الاشتراكية والديمقراطية والشيوعية. كانت الكنيسة مرتبطة بالأحزاب اليمينية التي مثلت سياسات اقتصادية محافظة وقيماً أخلاقية تقليدية - وكانت معنية في البداية بقضايا الزواج والعائلة، وعُنت لاحقاً بالمساواة بين الجنسين والتحرر الجنسي وحقوق المثليين جنسياً. في الولايات المتحدة، أصبحت كنائس

Angus Campbell [et al.], *The American Voter* (New York: Wiley, 1960).

(5)

للاطلاع على تحليل أكثر جِدّة، يقترح تفسير السلوك الانتخابي الأمريكي تضاؤل الابتعاد من الدين مع استمرار الثبات في العلاقات الاجتماعية، يُنظر: «Social Cleavages and Political Alignments: U.S. Presidential Elections, 1960 to 1992», *American Sociological Review*, vol. 62, no. 6 (1997), pp. 937-946, and «The Religious Factor in U.S. Presidential Elections, 1960-1992», *American Journal of Sociology*, vol. 103, no. 1 (1997), pp. 38-81.



«المولود من جديد» الأصولية على صلة قوية بالحزب الجمهوري، خصوصاً في الجنوب. وفي خلال ثمانينيات القرن العشرين، عبأ اليمين المسيحي في أميركا الناس بقوة لمصلحة السياسات المحافظة، مثل «حركة الحق في الحياة» التي روجت لإلغاء الإجهاض أو تقييده، وللسياسات التي تؤيد استغلال الصلاة في المدرسة، وأخيراً عدم الاعتراف القانوني بزواج المثليين جنسياً⁽⁶⁾. وتطور دور الدين داخل سياسة الأحزاب في مكان آخر وفق سياقات مختلفة. ففي إيرلندا وبولندا وإيطاليا، مثلاً، اتخذت الكنيسة الكاثوليكية مواقف محافظة تجاه قضايا مثل الطلاق وحق التناسل، لكن في بولندا أصبحت الكنيسة مرتبطة بالمعارضة الوطنية ضد الاتحاد السوفياتي⁽⁷⁾. أما في مجتمعات أميركا اللاتينية، فاصطفت الكنيسة في الأغلب مع الحركات الليبرالية، ودافعت بنشاط عن حقوق الإنسان في معارضة الدول القمعية والأنظمة الاستبدادية⁽⁸⁾.

تحتاج النظرية البنوية إلى تأهيل؛ إذ إن الأساس الشعبي للسياسات الانتخابية والتنافس السياسي يمكن أن يتأثر بعوامل من قبيل تأثير الحرب العالمية الثانية أو نهاية الحرب الباردة، وتأثير الإصلاحات الانتخابية الكبرى في حظوظ الأحزاب، أو التوسعات الوازنة لجمهور المقترعين⁽⁹⁾؛ فالتحولات المهمة في قاعدة الأحزاب الأميركية الجماهيرية، مثلاً، أطلقت بالتحالف المتنوع الذي أنشأه الرئيس فرانكلين ديلانو روزفلت في خلال فترة «الكساد الكبير» التي رافقها انهيار اقتصادي، وخسارة هيمنة «الكلاب - الصفر» الديمقراطية في فترة ما بعد الحرب في الجنوب، وانبثاق فجوة النوع الجنسي (الجندر) الحديثة في ثمانينيات القرن

Clyde Wilcox, *God's Warriors: The Christian Right in Twentieth Century America* (6) (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992), and David LEEGE and Lyman A. Kellstedt (eds.), *Rediscovering the Religious Factor in American Politics* (Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1993).

Irena Borowik, «The Roman Catholic Church in the Process of Democratic Transformation: (7) The Case of Poland.» *Social Compass*, vol. 49, no. 2 (2002), pp. 239-252.

Ted Gerard Jelen and Clyde Wilcox (eds.), *Religion and Politics in Comparative (8) Perspective: The One, the Few and the Many* (New York: Cambridge University Press, 2002).

(9) للاطلاع على حجة تقول إن تلك الأنماط الثابتة احتفظت باستمرارية عالية تظهر في الكتب

الرئيسية لـ «اليمين» و«اليسار»، يُنظر: Stephano Bartolini and Peter Mair, *Identity, Competition, and Electoral Availability: The Stabilization of European Electorates, 1885-1985* (Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1990).

العشرين⁽¹⁰⁾. على الرغم من ذلك، وحتى منتصف الستينيات، فإن نظام الأحزاب في كثير من الديمقراطيات الراسخة بدا مستقرًا مثل الصخر، ومتصفاً بنمو جليدي بدلاً من انقطاعات جذرية.

بالنسبة إلى أكثر الأحزاب الدينية في غرب أوروبا، كان هناك في العقدين اللذين أعقبا الحرب العالمية الثانية فترة نجاح انتخابي غير معهودة في إيطاليا وألمانيا الغربية، حيث أصبحت الأحزاب المسيحية هي المهيمنة في تلك الفترة. وفي أوروبا الكاثوليكية، بما في ذلك بلجيكا والنمسا، أصبحت الديمقراطيات المسيحية المماثلة أكبر الأحزاب أو ثاني أكبر الأحزاب⁽¹¹⁾. وفي بريطانيا ما بعد الحرب، كانت الطبقة هي أساس الانقسام، مدعمةً بالانقسام الديني القديم بين محافظي الكنيسة التقليدية في إنكلترا وليبرالي الكنيسة الإصلاحية في الأطراف⁽¹²⁾. وقسمت الانشقاقات بين جماعات البروتستانت والكاثوليك بعمق سياسات الاقتراع في إيرلندا الشمالية⁽¹³⁾ وأميركا اللاتينية، وقامت الأحزاب المسيحية الديمقراطية بدور رئيس في ذلك. كذلك نُظِرَ إلى الدين على أنه مصدر انشطار سياسي أساسي داخل الأحزاب السياسية في الشرق الأوسط وجنوب آسيا وجنوب شرقها، ولكن حتى الآن، هناك قليل من معطيات الاستقصاءات عبر الوطنية متوافر لتحليل الدعم الانتخابي في هذه البلدان⁽¹⁴⁾.

Jerome M. Clubb, William H. Flanigan and Nancy H. Zingale, *Partisan Realignment: (10) Voters, Parties and Government in American History* (Boulder, CO: Westview Press, 1990).

John Madeley, «Politics and Religion in Western Europe,» in: George Moyser (ed.), *Politics (11) and Religion in the Modern World* (London: Routledge, 1991); David Hanley (ed.), *Christian Democracy in Europe: A Comparative Perspective* (New York: Pinter, 1996); Carolyn M. Warner, *Confessions of an Interest Group: The Catholic Church and Political Parties in Europe* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000), and Thomas Kessler and Joseph A. Buttigieg (eds.), *European Christian Democracy: Historical Legacies and Comparative Perspectives* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2003).

Butler and Stokes, *Political Change*, and Franklin [et al.], *Electoral Change*. (12)

Paul Mitchell, Brendan O'Leary and Geoffrey Evans, «Northern Ireland: Flanking (13) Extremists Bite the Moderates and Emerge in their Clothes,» *Parliamentary Affairs*, vol. 54, no. 4 (2001), pp. 725-742.

Moyser (ed.), *Politics and Religion*, and Scott Mainwaring and Timothy R. (14) Scully (eds.), *Christian Democracy in Latin America: Electoral Competition and Regime Conflicts* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2003).

نظريات تفكك الانتماءات الحزبية

منذ منتصف سبعينيات القرن العشرين، تبلور إجماع في الأدبيات عن السلوك الانتخابي، يقول إن الروابط التقليدية بين الفئات الاجتماعية ودعم الأحزاب ضعفت، على الرغم من أن عوامل بنيوية، مثل الطبقة والسن والنوع الجنسي والدين، بقيت مهمة في توقع الخيار الانتخابي. وهناك توافق ضئيل بين هذه الأدبيات بشأن الأسباب الدقيقة لهذه الظاهرة⁽¹⁵⁾. وأرجع مراقبون عدة الميول في تفكك الولاء الحزبي في الديمقراطيات الراسخة إلى مجموعة تطورات معقدة داخل المجتمعات ما بعد الصناعية، بما في ذلك: عملية العلمنة التي تنزع إلى إضعاف الهويات الدينية؛ التغيير في قيم الأجيال المتعاقبة، ما يؤدي إلى ظهور قضايا جديدة تتخطى الانقسامات الحزبية؛ أثر الحراك الاجتماعي والمناطقي في إضعاف شبكات المجتمع الأهلي؛ كما أن صعود البث التلفزيوني الذي حل محل قنوات التواصل السياسي القديمة التي كانت تتم عبر الصحف الحزبية والنقاش الشخصي وتنظيم الحملات الحزبية؛ تنامي التعددية الثقافية الناتجة من الهجرة التي ولدت انقسامات اجتماعية عميقة على أساس الهويات الإثنية والعرقية؛ زيادة تعقيد القضايا الجديدة داخل الأجندة السياسية مثل العولمة والبيئة والجنسانية والإرهاب العالمي. هذه القضايا الجديدة كلها ما عادت تتلاءم بشكل مريح مع أنماط التنافس الحزبي القديم⁽¹⁶⁾. ونتيجة عمليات التحول هذه، فإن الهويات التي تقوم على الطبقة الاجتماعية والانتماء الديني ما عادت قادرة على توليد ولاءات

Ivor Crewe, Jim Alt and Bo Sarlvik, «Partisan Dealignment in Britain 1964-1974,» *British Journal of Political Science*, vol. 7 (1977), pp. 129-190; Norman Nie, Sidney Verba and John Petrocik, *The Changing American Voter* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976); Ivor Crewe and D. T. Denver (eds.), *Electoral Change in Western Democracies: Patterns and Sources of Electoral Volatility* (New York: St. Martin's Press, 1985); Franklin [et al.], *Electoral Change*; Russell J. Dalton, Scott C. Flanagan and Paul A. Beck (eds.), *Electoral Change in Advanced Industrial Democracies: Realignment or Dealignment?* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984); Mark Franklin, *The Decline of Class Voting in Britain: Changes in the Basis of Electoral Choice, 1964-1983* (Oxford: Clarendon Press, 1985); Brooks and Manza, «Social Cleavages,» and Terry N. Clark and Seymour Martin Lipset (eds.), *The Breakdown of Class Politics* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2001).

Dalton, Flanagan and Beck (eds.), *Electoral Change*.

(16)



حزبية لا تتزعزع في عدد من المجتمعات ما بعد الصناعية، مثلما كانت في فترة ما بعد الحرب، مفسحة في المجال لأنواع جديدة من الأحزاب تتحدى الوضع القائم.

يبدو أن التطور الانتخابي يؤكد تلك المشاهدات في عدد من البلدان؛ فالأحزاب الجديدة التي ما عادت مستندة إلى تقاليد اجتماعية راسخة من الطبقة أو الدين، بدأت تكسب زخمًا انتخابيًا وتمثيلًا برلمانيًا. تراوح هذه الأحزاب الجديدة بين أحزاب قومية - عرقية في كندا وإسبانيا والمملكة المتحدة، إلى «أحزاب الخضر» في ألمانيا وفرنسا والسويد، وفي أمكنة أخرى، إلى الاتجاهات اليمينية الراديكالية ضد المهاجرين مثل «الجبهة الوطنية» في بريطانيا وفرنسا، ونطاق متنوع من أحزاب «احتجاجية» تعتمد على ترويج قضايا أخلاقية واقتصادية شاملة في الدانمارك وإيطاليا وهولندا⁽¹⁷⁾. في الأعوام الأخيرة، بدأ أن انحدر الأحزاب الدينية الديمقراطية واليمين الوسط في أوروبا فتح الطريق أمام اختراقات انتخابية أحدثتها أحزاب جديدة متنوعة تُسوِّق لرسائل ضد الهجرة وضد التعددية الثقافية. وكان المثال الأشد صدمة قدرة جان ماري لوبان، الزعيم (السابق) لـ «الجبهة الوطنية»، على الحلول محل المرشح الاشتراكي بصفته ثاني أقوى مرشح رابع في الانتخابات الرئاسية الفرنسية في عام 2002. وتحقق نجاح كبير آخر مع فوز يورغ هايدر، زعيم «حزب الحرية» اليميني المتطرف، بأكثر من ربع الأصوات في انتخابات النمسا العامة لعام 1999، والصعود الدرامي لحزب «لائحة بيم فورتوين» من الشعبويين الجدد في انتخابات أيار/مايو 2002 في هولندا (نتائج ارتبطت باغتيال رئيسها)، وتدفع الدعم لحزب «فلامس بلوك» الذي ربح خمس أصوات الـ «فلاندر» في انتخابات بلجيكا العامة لعام 2003.

إذا كانت الهويات الدينية التقليدية المكيّنة ما عادت قادرة على ربط

Hans Daalder and Peter Mair (eds.), *Western European Party Systems* (London: Sage, (17) 1985); Morgens Pedersen, «The Dynamics of European Party Systems: Changing Patterns of Electoral Volatility,» *European Journal of Political Research*, vol. 7 (1979), pp. 1-27, and Herbert Kitschelt (ed.), *The Radical Right in Western Europe* (Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press, 1995).



المقترعين بالأحزاب القائمة، فالأرجح أن يكون لهذا الأمر عواقب مهمة عبر توليد تقلبات متنامية في السلوك الانتخابي وفي التنافس الحزبي، ما يفتح الباب لمصلحة اقتراع متنوع لا يلتزم به الفرد بخيارات من حزب واحد، عبر المستويات الانتخابية المختلفة، وهو أمر يسهل الصعود المفاجئ للسياسة الاحتجاجية، ويحدث مزيداً من التحولات الانتخابية ضمن الكتل اليمينية واليسارية من العائلات الحزبية وعبرها. إضافة إلى ذلك، فإن هذه العملية تنشط الأثر السياسي للحوادث القصيرة الأمد في خلال الحملات الانتخابية، وترفع من أهمية الاستراتيجيات القصيرة الأمد التي تضعها الأحزاب، ومن جاذبية المرشحين وقادة الأحزاب، وتأثير التواصل السياسي واستطلاعات الرأي ووسائل الإعلام⁽¹⁸⁾.

دلائل تفكك الولاء الحزبي

لكن، هل سببت العلمنة تآكل دعم الأحزاب الدينية داخل مجمل المجتمعات ما بعد الصناعية؟ يمكن تسليط الضوء على هذا السؤال من خلال تحليل المعطيات المستمدة من «الدراسة المقارنة لأنظمة الاقتراع» التي عرضت في مكان آخر من الكتاب. تُبيِّن النتائج أن الدين بقي الأكثر قوة واستمرارية في ارتباطه بالخيار الانتخابي اليوم، أكثر من أي من المؤشرات المتعددة للوضعيات السوسيو-اقتصادية⁽¹⁹⁾. في الأنموذج التجميعي الذي استعمل في «الدراسة المقارنة لأنظمة الاقتراع» لمقارنة سبعة وثلاثين من الانتخابات البرلمانية والرئاسية منذ منتصف التسعينيات إلى أواخرها في اثنتين وثلاثين دولة، نجد أن 70 في المئة، أو قرابة ثلاث أرباع الأكثر التزاماً (الذين يُعرفون بأنهم من يسجلون حضور الطقوس الدينية أسبوعياً مرة في الأقل) انتخبوا الأحزاب اليمينية. على النقيض من ذلك، انتخب أقل من نصف الأقل تديناً (45 في

Pippa Norris: *A Virtuous Circle: Political Communications in Postindustrial Societies* (18) (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), and David Farrell and Rudiger Schmitt-Beck (eds.), *Do Political Campaigns Matter?* (London: Routledge, 2002).

Pippa Norris, *Electoral Engineering: Voting Rules and Political Behavior* (New York: Cambridge University Press, 2004).

المئة)، وهم الذين لم يحضروا الطقوس الدينية قط، انتخبوا أحزاب اليمين. وفجوة الـ 25 نقطة في المعدل الانتخابي المستندة إلى التدين هي أقوى كثيرًا من تلك التي أنتجها أيٌّ من المؤشرات البديلة للوضعيات السوسيو-اقتصادية، مثل التعليم أو الطبقة الاجتماعية أو الدخل. كان الناخبون الكاثوليك في الانتخابات جميعها الموجودة في سجلات «الدراسة المقارنة لأنظمة الاقتراع»، أكثر من البروتستانت ميلًا إلى انتخاب اليمين، وكان الملحدون أكثر ميلًا إلى انتخاب أحزاب اليسار من أي فئات اجتماعية أخرى جرى اختبارها. وكان التدين على وجه الخصوص أقوى ارتباطًا بالانتخاب في إسرائيل وهولندا وبلجيكا - وهي البلدان جميعها التي يعتبر فيها الانقسام الديني لفترة طويلة المكوّن الأكثر أهمية في الانقسام السياسي. لكن هذا كان أيضًا صحيحًا في البلدان الشيوعية السابقة، مثل هنغاريا وجمهورية التشيك.

الدين وتوجهات اليسار - اليمين

قدمت سجلات «الدراسة المقارنة لأنظمة الاقتراع» شواهد من أكثر من اثنتين وثلاثين دولة، بما فيها الديمقراطيات المستقرة والجديدة، والمجتمعات الصناعية وما بعد الصناعية. وتناولت مسوحات «استقصاء القيم العالمي» نطاقًا واسعًا من الأمم شمل مجتمعات ذات دخل منخفض، ومجتمعات غير صناعية، ومناطق إسلامية وثقافات أخرى، إضافةً إلى المجتمعات الصناعية وما بعد الصناعية. هل شواهد هذا النطاق الأكثر اتساعًا من التنوعات، تبرهن وجود أنماط مماثلة؟ على وجه الخصوص، هل تؤكد هذه الشواهد الاستنتاجات بأن التأثير النسبي للمشاركة والقيم والهويات الدينية أقوى من تأثير الطبقة الاجتماعية؟ وما هو الرابط بين التدين وخيار الناخب في المجتمعات الزراعية التقليدية نسبيًا؟

إن تصنيف الأحزاب بصفتها تنتمي إلى «اليسار» أو إلى «اليمين» هو أسلوب مباشر نسبيًا داخل عدد من الديمقراطيات القائمة، ويصبح أصعب كثيرًا عندما نشرع في مقارنة كثير من الأحزاب في الديمقراطيات الانتقالية والناشئة، خصوصًا تلك المستندة إلى السياسات المشخصة التي تفتقد هوية مؤدلجة أو



مبرمجة بشكل واضح. لكن يمكننا مقارنة التوجهات الأيديولوجية بدلاً من النيات الانتخابية، استنادًا إلى الموضوع الذي يضع فيه المستجيبون أنفسهم وفق مقياس أيديولوجية اليسار - اليمين. طرح على المستجيبين السؤال التالي: «في المسائل السياسية، يتحدث الناس عن 'اليسار' وعن 'اليمين'. كيف تضع رؤياك وفق هذا المقياس بشكل عام؟» برهن هذا المقياس أنه متوازن مع انحرافات طفيفة، وأظهر أيضًا توزيعًا إحصائيًا طبيعيًا داخل أنواع المجتمعات الثلاثة. ووجدنا أيضًا عددًا قليلًا من نسبة عدم الاستجابة في أكثر المجتمعات، حتى إن الأقل تعلمًا من المستجيبين في المجتمعات الفقيرة أمكنهم تصنيف أنفسهم وفق هذا المقياس. ولأغراض مقارنات توصيفية وتسهيلًا للعرض، سُطر مقياس الـ 10 نقاط للميول الأيديولوجية إلى فئتي «يسار» و«يمين»، فبرهن هذا المقياس المعني بالتوجه الأيديولوجي بشكل متماسك أنه مؤشر قوي لتحديد الخيار الانتخابي في البلدان التي يمكن أن تصنّف فيها الأحزاب السياسية ووضعها بشكل لا لبس فيه وفق معيار «اليسار» و«اليمين». يعرض الجدول (9-1) نسب الناس الذين وضعوا أنفسهم في النصف المعبر عن اليمين في المقياس (الذين وضعوا أنفسهم داخل مجال 6 إلى 10)، مع إجراء تحليل وفق نوع المجتمع ووفق المعتد الدينّي الفردي.

تُظهر النتائج التوصيفية، من دون تطبيق عوامل التحكم الاجتماعي، أن المشاركة الدينية مرتبطة بالتموضع الأيديولوجي الذاتي على اليمين؛ ففي البلدان كلها، وضع 53 في المئة من الذين حضروا طقوس العبادة أسبوعيًا في الأقل، أنفسهم في اليمين، ووضع 41 في المئة فقط من الذين لم يحضروا هذه الطقوس بشكل دائم، أنفسهم في اليمين، محدثين فجوة دينية من 12 نقطة. وكان الفرق كبيرًا نسبيًا في المجتمعات ما بعد الصناعية والمجتمعات الصناعية، لكنه قليل نسبيًا في المجتمعات الزراعية. يُظهر توصيف الفرد لنفسه بشأن مستوى تدينه نمطًا مماثلًا (وهو أمر ليس مفاجئًا إذا لاحظنا الصلة القوية التي وجدناها بين القيم الدينية والمشاركة الدينية): 50 في المئة من الذين يعتقدون أن الدين «مهم جدًا» وضعوا أنفسهم في اليمين، مقارنة بـ 40 في المئة من الذين اعتقدوا أن الدين أقل أهمية. كانت هذه الفجوة الدينية حاضرة أيضًا باتساق في التوجه

الجدول (9-1)
دعم اليمين وفق المجتمع والتدين

الدلالة الإحصائية	معامل	الكل	ما بعد صناعي	صناعي	زراعي	المشاركة الدينية
		53	55	54	48	يحضر الكنيسة أسبوعياً في الأقل
***	.112	41	40	40	46	لا يحضر أسبوعياً
		50	52	51	48	القيم الدينية
***	.115	40	40	40	45	الدين «مهم جداً» الدين ليس «مهماً جداً»
						المعتقد الديني
***	.094	36	32	37	52	لا يوجد
***	.047	47	45	49	46	كاثوليك
***	.028	48	48	50	47	بروتستانت
***	.033	38	39	39	35	أرثوذكس
**	.007	41	39	43	42	يهود
***	.033	46	38	42	48	مسلمون
***	.015	48	45	50	48	هندوس
***	.043	64	63	63	76	بوذيون
***	.049	45	44	44	47	الكل

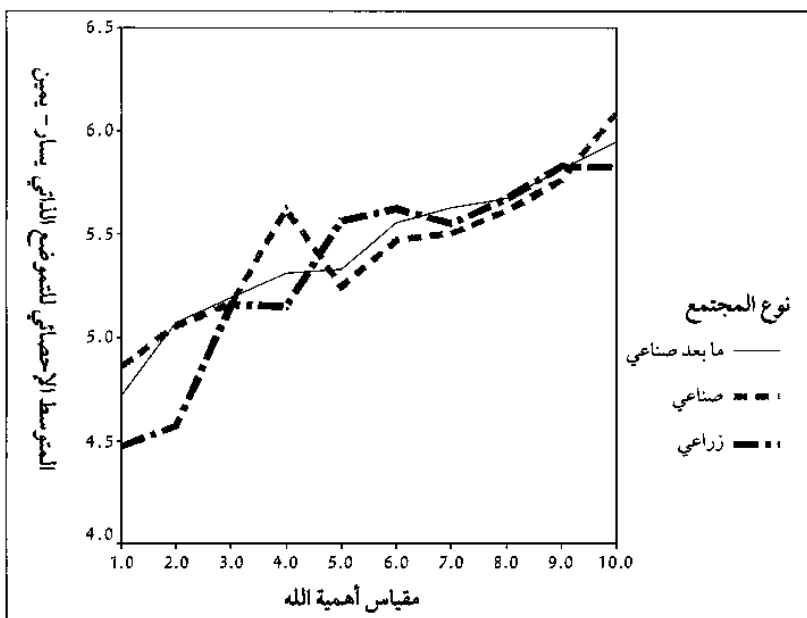
ملاحظة: التوضع الذاتي بين اليسار واليمين: السؤال: «في المسائل السياسية، يتحدث الناس عن 'اليسار' وعن 'اليمين'. كيف تضع رؤياك وفق هذا المقياس بشكل عام؟» يسار (1) يمين (10). ينقسم المقياس في هذا الجدول إلى يسار (1-5) ويمين (6-10). تمثل الأعداد نسبة اليمين في كل فئة، مع وضع باقي الفئة في اليسار. المشاركة الدينية: السؤال: «هل تحضر طقوساً دينية مرات عدة أسبوعياً، مرة في الأسبوع، مرات عدة في العام، مرة في العام، أقل من ذلك أو لا أحضر إطلاقاً؟» النسبة المئوية هي من أجابوا بحضور الطقوس الدينية «مرات عدة أسبوعياً» أو «مرة في الأسبوع». القيم الدينية: السؤال 10: «ما مدى أهمية الدين في حياتك؟ مهم جداً، له بعض الأهمية، غير مهم جداً، غير مهم إطلاقاً؟» جرى قياس الدلالة الإحصائية للمفارق في المتوسط الإحصائي في مقياس اليسار - اليمين، وفق طريقة معامل «إيتا» «أنوفا» (Eta) (ANOVA) لتحليل التباين الإحصائي المجموع. الدلالة الإحصائية (Sig.): *P = .05; **P = .01; ***P = .001.

World Values Survey/European Values Survey, pooled 1981-2001.

المصدر:

عبر المجتمعات جميعها، على الرغم من أنها كانت، مجددًا، أوسع في المجتمعات ما بعد الصناعية. يؤكد الشكل (9-1) أن العلاقة بين القيم الدينية (التي تقاس وفق مقياس 10 نقاط حول «أهمية الله») والتموضع الذاتي على اليسار - اليمين تُظهر أيضًا علاقة مماثلة. وفي أنواع المجتمع الثلاثة هذه جميعها، يصاحب ارتفاع مستويات التدين ارتفاعًا في مستويات الدعم السياسي لليمين السياسي (مع تذبذب بسيط في خط الاتجاه العام).

الشكل (9-1)
القيم الدينية والتموضع الذاتي
تجاه اليسار واليمين



يُنظر الملاحظة في الجدول (9-1) للتعرف إلى المؤشرات.

World Values Survey, 1981-2001.

المصدر:

كانت التباينات وفق الإيمان الديني الفردي أيضًا صادمة؛ فثلث الذين قالوا أنهم لا ينتمون إلى أي معتقد ديني وضعوا أنفسهم في النصف الأيمن من

التوزيع الأيديولوجي، ووضع ثلثا الآخرين أنفسهم في اليسار. هذا النمط كان أوضح في المجتمعات ما بعد الصناعية، ولم يكن واضحًا كفاية في المجتمعات الزراعية. وأكثر من المعدل الوسطي من أصحاب المعتقد اليهودي كانوا يصنّفون أنفسهم في اليسار، في حين أن البروتستانت والهندوس والبوذيين كانوا أكثر ميلًا نسبيًا إلى وضع أنفسهم في اليمين. ووضع أصحاب المعتقد الأرثوذكسي أنفسهم في اليسار، لكن هذا مرتبط بحقيقة أن الأرثوذكسية تميل إلى أن تكون مركزية في المجتمعات الشيوعية السابقة، حيث كان الانتماء اليساري الأيديولوجي منتشرًا نسبيًا.

هناك خصائص اجتماعية معينة تساعد على الأرجح في توقع التدين، مثل السن، ويمكن أن تكون مرتبطة بمزيد من التوجهات اليمينية. كما أن تحليل المتغيرات المتعددة يمكن أن يساعدنا في التعرف إلى تأثير متغيرات كهذه. يعرض الجدول (9-2) أنموذجًا مع المجموعة الكاملة لضوابط العوامل الاجتماعية والتنمية المستخدمة في هذا الكتاب. وتُظهر النتائج في المجتمعات الصناعية وما بعد الصناعية أن المشاركة الدينية تبقى بمنزلة مؤشر إيجابي مهم للتوجهات اليمينية، حتى بعد إدخال الضوابط بمستويات التنمية البشرية والديمقراطية، والعوامل الاجتماعية التقليدية المرتبطة بالتوجهات الأيديولوجية، بما في ذلك الجندر والسن والتعليم والدخل والطبقة الاجتماعية. طبعًا، إن المشاركة الدينية في هذه المجتمعات تنبثق بصفقتها المنبئ الأقوى الوحيد للأيديولوجيا اليمينية في الأنموذج، مظهرًا تأثيرًا أبعد كثيرًا من مؤشرات الطبقة الاجتماعية. من بين أنواع المعتقدات الدينية المتعددة، هناك نمط مختلط يمكن رد أسبابه إلى الدور السياسي للكنيسة أو المعبد أو المسجد، لكن البروتستانت أظهروا باستمرار ميلهم إلى تصنيف أنفسهم في اليمين أكثر من معدل المستجيبين في المجتمعات جميعها. ففي المجتمعات الزراعية وعلى النقيض من ذلك، ترتبط المشاركة الدينية ارتباطًا سلبيًا بالتموضع الذاتي في اليمين، ما يعني أن النمط الذي وجد بشكل ثابت في المجتمعات الصناعية وما بعد الصناعية لا ينطبق في المجتمعات الزراعية.



الجدول (2-9)

شرح توجهات اليمين في أنموذج مجتمع للدرول كلها

	ما بعد صناعي			صناعي			زراعي				
Sig.	Beta	s. e.	B	Sig.	Beta	s. e.	B	Sig.	Beta	s. e.	B
N/S	.01	1.74	2.43	***	-.04	.548	-2.45	***	-.05	.235	-1.08
											مستوى التنمية البحرية (مقياس من 100 نقطة)
***	.10	.091	.977	N/S	.01	.014	.025	***	-.04	.021	-.074
											مستوى التنمية السياسية
***	.05	.028	.199	***	.03	.029	.120	***	.03	.051	.179
											ضوابط اجتماعية الجنس (ذكر 1 =
***	.05	.001	.006	***	-.02	.001	-.003	N/S	.01	.002	.003
											السكن (بالأعوام)

تابع

ما بعد صناعي

صناعي

زراعي

	Sig.	Beta	s. e.	B	Sig.	Beta	s. e.	B	Sig.	Beta	s. e.	B
التصميم (3 فئات من الأدنى إلى الأعلى)	***	-.07	.022	-.085	***	-.07	.022	-.212	**	-.03	.040	-.103
الدخل (10 فئات من الأدنى إلى الأعلى)	***	.08	.006	.055	N/s	.01	.006	.005	N/s	.01	.010	.007
الطبقة (مقياس من 4 نقاط)	***	-.08	.015	-.147	***	-.05	.014	-.098	*	-.02	.023	-.053
المشاركة الدينية ونوع المجتمع	***	.15	.008	.151	***	.15	.008	.171	***	-.04	.015	-.051
المشاركة الدينية	***	.07	.077	.281	***	.04	.075	.393	***	.08	.098	.476
بروتستانت	N/s	.03	.081	.120	***	.07	.057	.321	***	.06	.107	.537
كاثوليك	***	-.03	.891	-3.71	***	.03	.081	.302	***	-.03	.172	-.531
أرثوذكس												

ما بعد صناعي

صناعي

زراعي

	Sig.	Beta	s. e.	B	Sig.	Beta	s. e.	B	Sig.	Beta	s. e.	B
معلمون	N/s	-.01	.258	-.242	N/s	.01	.075	.035	N/s	.12	.096	.697
يهدد	***	-.03	.199	-.670	N/s	-.01	.332	-.202	***	.01	.285	.295
هندوس	N/s	.01	.464	.528	N/s	.01	.926	.331	***	.06	.114	.513
بروذون	***	.05	.133	.731	***	.03	.127	.631	***	.08	.302	2.46
لا معتقد لهم / ملاحدون	N/s	-.02	.082	-.089	***	.04	.052	.196	***	.09	.122	1.04
(ثابت)				-4.06				7.23				6.54
تعديل R ² المرتبط بالثبات عن الواقع				.067				.034				.025

ملاحظة: يستخدم الجدول طريقة التحليل الإحصائي عبر المربعات الطبيعية الأدنى قيمة، حيث التوجه الديني على مقياس من 10 تقاط هو المتغير التابع، البسار = 1، البمين = 10. تظهر الأرقام قيم 'بيتا' غير المعياري (B)، الخطأ المعياري (s. e.) وقيم 'بيتا' المعيارية (Beta)، والدلالة الإحصائية (Sig.): $p = .05$; $**p = .001$; $***p = .001$; N/s = بلا دلالة إحصائية]. المشاركة الدينية: السؤال 1:85: «علاوة على الزواج والجناسات والتمديد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوساً دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، مرة في الشهر، في الأيام المقدسة وحدها، مرة في العام، أقل من ذلك أو صلياً لا أحضر إطلاقاً». المعتقد الديني: «هل تنتمي إلى ملة دينية معينة؟ إذا «نعم»، إلى أي ملة؟ إذا «لا» مرز من لا معتقد لهم / ملاحدون (0). جرى قياسه على المستوى الفردي.

المصدر: World Values Survey/European Values Survey, pooled 1981-2001.

الجدول (9-3)

الارتباطات بين قيم الأخلاق وتوجهات اليمين

2000			متتصف التسعينيات في القرن العشرين		أوائل التسعينيات في القرن العشرين		أوائل الثمانينيات في القرن العشرين		
Chg.	Sig.	R.	Sig.	R.	Sig.	R.	Sig.	R.	
									ما بعد صناعي
-			***	.113			***	.179	أستراليا
+	***	.163			***	.098			النمسا
-	**	.173			***	.266	***	.391	بلجيكا
-	***	.152			***	.111	***	.205	بريطانيا
-	**	.065			***	.102	***	.148	كندا
-	**	.095			***	.154	***	.263	الدانمارك
+	***	.208	***	.149	***	.139	***	.203	فنلندا
-	***	.200			***	.281	***	.322	فرنسا
-	***	.219	***	.187	***	.306			ألمانيا الشرقية
-	***	.220	***	.185	***	.224	***	.267	ألمانيا الغربية
-	**	.087			***	.091	***	.137	أيسلندا
+	***	.267			***	.298	***	.244	إيرلندا
-	***	.227			***	.288	***	.325	إيطاليا
+	***	.128	***	.136	***	.111	***	.097	اليابان
-	***	.164			***	.384	***	.346	هولندا
-			*	.064	***	.126	***	.158	النرويج
-	***	.360			***	.342	***	.434	إسبانيا
-	N/s	.034	N/s	.048	***	.112	***	.151	السويد
-			**	.132	***	.188			سويسرا

يتبع



2000			منتصف التسعينيات في القرن العشرين		أوائل التسعينيات في القرن العشرين		أوائل الثمانينيات في القرن العشرين		
Chg.	Sig.	R.	Sig.	R.	Sig.	R.	Sig.	R.	
+	***	.172	***	.176	***	.220	***	.157	الولايات المتحدة
-	**	.165	***	.233	***	.221	***	.270	صناعي الأرجنتين
-			**	.081	***	.094			البرازيل
-	***	.154	***	.154	***	.258			بلغاريا
-	*	.065	*	.077	***	.182			تشيلي
-	***	.194	***	.277					كرواتيا
-	***	.144	***	.188					جمهورية التشيك
-	***	.167	***	.158	***	.204			هنغاريا
+	***	.129	**	.096					لاتفيا
-	*	.068	***	.090	***	.245	***	.160	المكسيك
+	***	.221	***		**	.140			بولندا
-	***	.136			***	.210			البرتغال
-	N/s	.036	*	.065	*	.068			روسيا
-	N/s	.066	**	.082					صربيا
+	***	.221	***	.162					سلوفاكيا
+	***	.313	***	.252	***	.178			سلوفينيا
+	***	.314			***	.313			تركيا
+	***	.192	***	.132					أوكرانيا
									زراعي
-	N/s	.003	N/s	.013	***	.109	***	.234	جنوب أفريقيا
	N/s	-.013	N/s	.014	N/s	.032			نيجيريا

		أوائل التسعينيات		أوائل التسعينيات		أوائل التسعينيات		
		متصفح		متصفح		متصفح		
		التسعينيات في القرن العشرين		التسعينيات في القرن العشرين		التسعينيات في القرن العشرين		
2000								
Chg.	Sig.	R.	Sig.	R.	Sig.	R.	Sig.	R.
+			***	.368	***	.157		
+	***	.183	*	.062				

بنغلادش

ملاحظة: تعبر المُعاملات عن ارتباطات بسيطة بين القيم الدينية (مقاسة بمقياس الـ 10 نقاط عن «أهمية الله») والتوجهات اليمينية (مقاسة بمقياس الـ 10 نقاط عن الأيديولوجيا يمين - يسار، مع يسار = 1 ويمين = 10)، من دون إدخال ضوابط إحصائية مسبقة. التغيير (Chg.) يعبر عن التغيير في قوة مُعامل الارتباط (R.) بين نقطة المعلومات المبكرة الأولى إلى المعلومات نقطة الأكثر قرباً لزمن المسح، حيث «-» = أضعف، و«+» = أقوى. والدلالة الإحصائية (Sig.): *P = .05; **P = .01; ***P = .001. [N/s] بلا دلالة إحصائية]. المصدر: World Values Survey, pooled 1981-2001.

زيادة في اختبار هذا النمط، علينا فحص النتائج داخل كل بلد، وداخل كل موجة من الاستقصاءات أيضاً، لنرى ما إذا كانت العلمنة قد ولدت استغناءً عن الدين وإضعافاً للعلاقة الدينية - الأيديولوجية في خلال الأعوام العشرين الماضية. يعرض الجدول (3-9) الارتباط البسيط، من دون أي ضوابط، بين القيم الدينية والتوجهات اليمينية في كل بلد وكل فترة، فأظهرت النتائج نمطين رئيسين: نمطٌ يبرهن دلالة الترابطات الإحصائية عن انسجام في العلاقة الكامنة، فالذين يعتبرون الدين مهماً في حياتهم هم أكثر ميلاً نحو اليمين في البلدان جميعها تقريباً وفي أزمنة مختلفة. الاستثناء الوحيد هو نيجيريا، حيث برهن تأثير القيم الدينية باستمرار في أنه غير مهم. هذا يعكس إلى حد بعيد نقصاً في تغيير القيم الدينية، فالنيجيريون جميعهم تقريباً يعتبرون أن الدين مهم جداً.

يستمر الدين في أن يكون منبئاً قوياً للمواقف الفردية الأيديولوجية، لكن لدينا مؤشرات تدل على أن هذه العلاقة أخذت تضعف عبر الزمن، مثلما تقترح نظرية تفكك الولاء الحزبي. ملخص رمز «التغيير» في العمود إلى اليمين (في الجدول (3-9)) يمثل التحول في مُعامل الرابطة عبر كل موجة من الاستقصاء: قطبية سلبية (-) تدل على أن قوة العلاقة بين القيم الدينية والتموضع إلى اليمين الأيديولوجي الذاتي ضعفت مع الزمن، بين أول المسوحات المتوافرة وآخرها. ويبين الجدول

(9-3) أن العلاقة داخل العشرين دولة ما بعد الصناعية، ضعفت في خمس عشرة دولة وقويت فقط في خمس منها (لكن هذه الدول الخمس تشمل الولايات المتحدة). وفي المجتمعات الصناعية، نجد نمطًا مماثلًا بوجه عام، حيث إن الروابط ضعفت في إحدى عشرة دولة، وقويت فقط في ست دول. أخيرًا، نجد في العدد القليل من المجتمعات الزراعية التي كانت المقارنة ممكنة فيها عبر امتداد زمني، أن جنوب أفريقيا تظهر صورة معقدة، يرجع جزء كبير منها إلى تأثير السقف الذي سبقت الإشارة إليه في نيجيريا (تقريبًا كل واحد فيها متدين)، وأظهرت الهند وبنغلادش عبر الزمن ازديادًا في قوة الروابط بين القيم الدينية والتوجهات اليمينية. تقترح النتائج أن الدين لم يختفِ بأي شكل من الأشكال بصفته أحد العوامل المنبئة عن توجهات الفرد الأيديولوجية. هذا صحيح بشكل خاص في بلدان مثل إسبانيا وإيرلندا وإيطاليا وفرنسا وبلجيكا، إضافةً إلى سلوفينيا وتركيا وكرواتيا، حيث كانت الروابط بين الدين والتموضعات الذاتية الأيديولوجية لا تزال معتدلة نسبيًا في موجة الاستقصاء الأخيرة. لكن، هناك مؤشرات تقول إن في خلال الأعوام العشرين الماضية، أخذت هذه العلاقة تضعف تدريجًا كمؤشر أيديولوجي في أكثر البلدان الصناعية وما بعد الصناعية، مثلما تنبأت بذلك نظرية العلمنة. لكن هذا لا يبدو أنه يحصل في المجتمعات الزراعية القليلة التي لدينا عنها معطيات ذات تسلسل زمني.

التصويت بدعم الأحزاب الدينية

اختبرنا العلاقة بين الدين والتموضعات الأيديولوجية وفق مقياس يسار - يمين، لكن ماذا عن المستوى المطلق لدعم الأحزاب الدينية؟ لنقارن قوة الأحزاب الدينية الانتخابية في خلال فترة ما بعد الحرب، وهي تقاس بتحديد حصة الأحزاب الدينية من المقترعين في الانتخابات الوطنية داخل ستة عشر مجتمعًا ما بعد صناعي بين عامي 1945 و1994. صنف جان إريك ليين وديفيد ماكاي وكينيث نيوتن الأحزاب على أنها «دينية»، ورصدوا حصتها من الأصوات، في الطبعة الثانية من كتابهم *Political Data Handbook OECD Countries* (دليل البيانات السياسية لدول منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية).



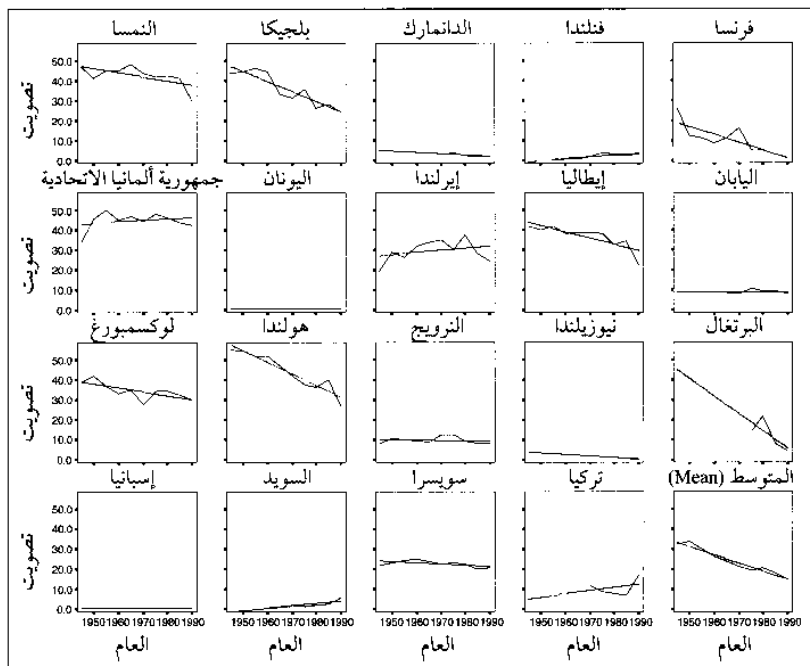
الجدول (4-9)
القوة الانتخابية للأحزاب الدينية في الانتخابات الوطنية للمجتمعات
ما بعد الصناعية (1945-1994)

البلد	1945	1950	1954	1955	1959	1960	1965	1969	1970	1974	1975	1979	1980	1984	1985	1989	1990	1994	1995
ثقافات كاثوليكية	46.9	41.3	45.1	45.1	46.5	45.4	48.3	44.4	43.9	31.3	42.4	36.1	43.0	26.4	41.3	28.4	29.9	24.5	42.3
النمسا	46.9	41.3	45.1	45.1	46.5	45.4	48.3	44.4	43.9	31.3	42.4	36.1	43.0	26.4	41.3	28.4	29.9	24.5	42.3
بلجيكا	44.2	44.9	46.5	46.5	44.9	44.4	33.3	44.4	33.3	33.3	36.1	36.1	36.1	26.4	28.4	28.4	24.5	24.5	24.5
فرنسا	26.4	12.5	11.2	11.2	8.9	8.9	11.5	8.9	16.2	16.2	5.3	5.3	5.3	5.2	5.2	5.2	24.5	24.5	24.5
إيرلندا	19.8	28.9	26.6	26.6	28.9	32.0	34.1	32.0	35.1	35.1	30.5	30.5	30.5	37.7	28.2	28.2	24.5	24.5	24.5
إيطاليا	41.9	40.1	42.4	42.4	44.9	38.2	39.0	38.2	38.7	38.7	38.5	38.5	38.5	32.9	34.3	34.3	22.7	22.7	22.7
لوكسمبورغ	39.2	42.4	36.9	36.9	40.1	33.3	35.3	33.3	27.9	27.9	34.5	34.5	34.5	34.9	32.4	32.4	30.3	30.3	30.3
البرتغال											14.3	14.3	14.3	22.3	8.0	8.0	4.4	4.4	4.4
ثقافات بروتستانتية																			
فنلندا	0.2	0.2	0.8	0.8	0.4	0.4	0.4	0.4	1.8	1.8	4.1	4.1	4.1	3.0	2.6	2.6	3.0	3.0	3.0
النرويج	8.2	10.5	10.2	10.2	9.6	9.6	8.8	8.8	12.3	12.3	12.4	12.4	12.4	9.4	8.4	8.4	7.9	7.9	7.9



الشكل (9-2)

القوة الانتخابية للأحزاب الدينية في الانتخابات الوطنية في المجتمعات
ما بعد الصناعية (1945-1994)



المصدر: Jan-Erik Lane, David McKay and Kenneth Newton, *Political Data Handbook OECD Countries*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 1997), Table 7.5 a.

تبين النتائج في الجدول (9-4) والشكل (9-2) الاتجاهات، مظهرة أن تدنيًا في دعم الأحزاب الدينية حصل في خلال النصف الأخير من القرن العشرين، خصوصًا في أوروبا الكاثوليكية. وكان تدني الدعم الانتخابي لمصلحة الأحزاب الدينية الأكثر حدة في بلجيكا وفرنسا وإيطاليا (إضافة إلى توجه قصير المدى في البرتغال)، مع تآكل أكثر تواضعًا في لوكسمبورغ والنمسا. على النقيض من ذلك، أظهرت إيرلندا تعزيزًا طفيفًا لهذه العلاقة. وأظهر أكثر بلدان أوروبا البروتستانتية، إضافة إلى شنتو اليابان واليونان الأرثوذكسية، نمطًا ضعيفًا لكن مستقرًا في دعم

الأحزاب الدينية. وكانت هولندا البلد البروتستانتي التقليدي الوحيد الذي أظهر انحدارًا حادًا في دعم الأحزاب الدينية.

استنتاجات

في مراحل مبكرة من التاريخ، كانت هوية الفرد الدينية علامة توجّه المقترعين حيال الأحزاب السياسية، إضافةً إلى مواقفهم الأيديولوجية داخل الطيف السياسي. في هذا المجال، كانت الفروق بين البروتستانت والكاثوليك في أوروبا الغربية بمنزلة طريق مختصرة في الإدراك، مثل دور الطبقة الاجتماعية، لمعرفة ارتباط المقترعين بالأحزاب. هذه الروابط تستمر في الأغلب في خلال حياة الفرد كلها، لكن في العقود الأخيرة، ومع استمرار العلمنة في إضعاف الهويات الدينية في المجتمعات المتقدمة صناعيًا، نتوقع أن يكون تأثير الفروق الطائفية السياسي أضعف في سياسة الأحزاب والمقترعين. نتيجة لذلك، أصبحت الأحزاب التي كانت لديها روابط تنظيمية قوية بالكنيسة الكاثوليكية، تحديدًا بالديمقراطيين المسيحيين في ألمانيا وإيطاليا والنمسا، أكثر علمنة في برامجها الانتخابية، منتقلة باتجاه «استراتيجيات التجسير» التي تمكّنها من ربح الدعم الانتخابي من فئات اجتماعية متنوعة.

إن النمط الذي وُثق في هذا الفصل، على المستوى الفردي ومستوى الماكرو، متناغم بشكل واسع مع التوقعات؛ ففي المجتمعات ما بعد الصناعية، تستمر القيم الدينية في التنبؤ بحس الانتماء إلى اليمين السياسي، مع فجوة 15 في المئة من الذين يضعون أنفسهم في اليمين، بين من يحضرون ولا يحضرون إلى الكنيسة بانتظام. هذه الفجوة الدينية تبقى معتبرة حتى بعد وضع ضوابط عدة، مجتمعية وفردية. ووجد أن هذه الفجوة مستمرة أيضًا في مجتمعات متنوعة، مقترحة وجود نمط كوني فاعل في توجهات الناس الأيديولوجية. ومع ذلك، وجدنا أيضًا أن العلاقة بين التدين والتوجهات نحو اليمين السياسي آخذة في التلاشي في خلال الأعوام العشرين الماضية في معظم المجتمعات الصناعية وما بعد الصناعية، مع بعض الاستثناءات، مثل الولايات المتحدة والنمسا. ووفق مؤشر مهم، فإن



الاختبار الحاسم يقع في الأصوات المقترعة في الانتخابات الوطنية العامة - حيث وجدنا في خلال الأعوام الخمسين الماضية أن دعم الأحزاب الدينية انحدر في معظم البلدان ما بعد الصناعية، ولا سيما في أوروبا الكاثوليكية. هذا النمط ينطبق تمامًا تقريبًا على الأمكنة التي تظهر فيها أنماط الذهاب المنتظم إلى الكنيسة في أوروبا: كما عرضنا سابقًا، في كلتا الحالتين (الانتظام وعدم الانتظام في الذهاب إلى الكنيسة)، يبدأ الدين من أساس عال جدًا، ومن ثم ينحدر بحدة في البلدان الأوروبية الكاثوليكية أكثر منه في البلدان الأوروبية البروتستانتية. وكانت العلمنة قد بدأت كعملية في أوروبا البروتستانتية قبل بدء توافر الشواهد الاستقصائية بزمن طويل، حيث كان لهذه الدول (البروتستانتية) مع بداية فترة ما بعد الحرب مستويات متدنية من السلوك والدعم الدينيين للأحزاب الدينية، أكثر من التديني الحاصل في البلدان الكاثوليكية. نتيجة لذلك، وفي خلال النصف الأخير من القرن العشرين، كان للعلمنة التأثير الأقوى في البلدان الكاثوليكية، حيث يبدو أن هذه الدول تقترب من، لكن لم تصل بعد، إلى المستويات المتدنية من التدين الموجودة في شمال أوروبا. كذلك، ومثلما وجدنا بالضبط في ما يختص بالممارسات والقيم والمعتقدات الدينية، فإن الولايات المتحدة تبقى الاستثناء لجهة تركيزها على أهمية السياسة في الدين. بوجه عام، اجتاحت العلمنة البلدان الغنية، في السياسة وكذلك في المجتمع، على الرغم من أن وتيرة التغيير وتأثيرها يختلفان من بلد إلى آخر. وبخلاف المجتمعات الصناعية المتقدمة في أوروبا وشمال أميركا، لا يوجد لدينا معطيات معتبرة ذات تسلسل زمني يمكن من خلالها تحليل التوجهات في البلدان النامية - لكن المعطيات المحدودة المتوافرة لدينا تشير إلى أن هذه التوجهات لم تبدأ بالحصول بعد. ولا يوجد دليل على انحدار عالمي للتدين، أو انحدار في دور الدين في السياسة - إنها فحسب خاصية المجتمع الصناعي وما بعد الصناعي.

الفصل العاشر

العلمنة وتداعياتها

منذ هجمات أيلول/سبتمبر 2001 الإرهابية، وما أعقبها من حوادث في أفغانستان والعراق، ازداد الاهتمام العام بالتباينات الدينية والثقافية في العالم بشكل كبير، بدا الجدل حول نظرية العلمنة ونقّادها الحاليين متصلًا، وعلى نحو متزايد، بمخاوف معاصرة. لدى فكرة العلمنة تاريخ طويل ومميز في العلوم الاجتماعية؛ إذ ادعى كثير من المفكرين المؤسسين أن التدين أخذ بالتدني في المجتمعات الغربية، لكن الأسباب الدقيقة لهذا الاهتراء في الروحانية لم يكن واضحًا بشكل كافٍ. في منتصف الستينيات كان الادعاء الرائج بأن الدين أصبح في مراحل تدنيّه الأخيرة، يقوم على دليل غاية في الضعف. وكان مؤيدو العلمنة قد استعانوا بالدليل التجريبي على تدني عدد من رواد الكنيسة في غرب أوروبا، وبحفنة من دراسات الحالة تلائم أطروحة العلمنة، بدلًا من إجراء اختبار ممنهج للدليل التجريبي في بلدان عدة⁽¹⁾.

لم يكن مفاجئًا إذًا، أن يشن علماء الاجتماع الأميركيون في العقد الأخير حملة مستمرة ضد فرضيات نظرية العلمنة الأساسية⁽²⁾. هذا النقد وضع كثيرين

J. K. Hadden, «Toward Desacralizing Secularization Theory.» *Social Forces*, vol. 6, (1) no. 3 (1987), pp. 587-611.

Rodney Stark and Roger Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion* (2) (Berkeley, CA: University of California Press, 2000).

Rodney Stark, «Secularization, R.I.P.» *Sociology of Religion*, vol. 60, no. 3 (1999), يُنظر أيضًا: p. 270.



من المؤيدين السابقين للعلمنة في موضع الدفاع، فنجد بيتر بيرغر يتراجع عن ادعاءاته السابقة في دعم العلمنة، ملاحظاً أن عددًا من الاستثناءات تراكم وأصبح يهدد نبوءات فير ودوركهام الأساسية - مشيرًا إلى الحيوية المستمرة لليمين المسيحي في الولايات المتحدة، والإحياء الإنجيلي في أميركا اللاتينية، وحرية الأديان الجديدة في أوروبا بعد انهيار الشيوعية، وانبعث الإسلام المسجل في الشرق الأوسط، أو وجود شواهد على أن الممارسات والمعتقدات الدينية آخذة في الازدهار في معظم أفريقيا وآسيا⁽³⁾. ربما يكون بعض التقارير بشأن هذه الظاهرة مبالغًا فيه، لكن الافتراض التبسيطي بأن الدين في حالة انحدار في كل مكان، وهو افتراض كان عامًا في العقود المبكرة، أصبح غير قابل لأن يُصدّق حتى عند المراقب العادي. أمثلة كثيرة مضادة للعلمنة وجدت حول العالم، ومن ذلك أن حجة السوق الدينية سعت إلى إعادة بناء تفكيرنا حول المحركات الأساسية للمعتقد الديني، صارفة النظر عن الميول الاجتماعية البعيدة الأمد لحاجة الجمهور إلى الإيمان الروحاني، ومركزة بدلًا من ذلك على العوامل المؤسسية التي تؤثر في عروض الدين، بما في ذلك دور قادة الكنيسة ومنظماتها، ودور الدول في الحفاظ على الأديان الراسخة والرسمية، أو حظر حرية العبادة ضد معتقدات معينة⁽⁴⁾.

إن محاولة إعادة بناء علم اجتماع الدين المبكر الذي أسس في أوائل القرن العشرين، أمر طال انتظاره، لكن نظرية السوق الدينية كانت، في نظرنا، خاطئة بشكل جوهري في سعيها إلى تعميم التجربة الأميركية المتميزة، في العالم بأسره. من الواضح أن الجمهور الأميركي ما زال أكثر تدينًا من جمهور أي مجتمع من المجتمعات ما بعد الصناعية، مع معدلات مرتفعة بصورة غير اعتيادية من الإيمان بالله والصلاة والتردد على الكنيسة؛ لكننا نعتقد أن هذا يعكس إلى حد كبير أسبابًا أخرى مختلفة عن تلك التي استشهدت بها نظرية

Peter L. Berger (ed.), *The Deseccularization of the World* (Washington, D.C.: Ethics and (3) Public Policy Center, 1999).

R. S. Warner, «Work in Progress Toward a New Paradigm in the Sociology of Religion.» (4) *American Journal of Sociology*, vol. 98, no. 5 (1993), pp. 1044-1093.

السوق. يضاف إلى ذلك أن المفكرين السوسولوجيين الكلاسيكيين لم يدعوا يوماً أن الدين سيتأكل في العالم كله؛ فحجة فير المحورية هي أن صعود العقلانية عقب عصر التنوير سيقوض المعتقدات الدينية في الغرب، بينما اعتبر دوركهايم أن عملية التصنيع ستؤدي إلى تمايز مؤسسي، يعرّي الكنيسة المسيحية من كثير من مهماتها الاجتماعية المحورية. إنها إذاً محاولة أشبه بمغالطة بهلوانية، عندما نتقد هذه النظريات بالقول إن الدين بقي قوياً في البلدان التي لم تختبر عملية التصنيع بعد.

سيعاد في هذا الفصل تلخيص نظريتنا المحورية بشأن العلمنة وتوضيحها، وستلخص النتائج من الدلائل التي اختبرناها في هذا الكتاب، وسناقش بعض الانتقادات المحتملة. كما سيُعرض أيضاً كيف تتفاعل نظرية الأمن الوجودي مع التدين ومع أنماط من النمو السكاني.

تبقى المجتمعات التي تشكل فيها حياة الناس بالخوف من الفقر والمرض والموت المبكر، متدينة اليوم مثلما كانت كذلك قبل قرون. هذه المجتمعات نفسها تعيش نمواً سكانياً سريعاً. على العكس من ذلك، تُبين الشواهد أن العلمنة تتقدم في البلدان الغنية منذ منتصف القرن العشرين في الأقل (وربما منذ وقت أبكر) - لكن في الوقت نفسه، تدنت نسبة الخصوبة بصورة حادة، فركدت نسبة التزايد السكاني، وبدأ عدد سكان هذه البلدان يقلص. ونتيجة الدمج بين هذين الوجهتين هي أن المجتمعات الغنية أصبحت أكثر علمنة، لكن العالم في المجمل أصبح أكثر تديناً. إضافةً إلى ذلك، فإن اتساع الفجوة بين نظم القيم في الدول الغنية والفقيرة، جعل الفروق الدينية أكثر بروزاً. ولا يوجد سبب يجعلنا نعتقد أن على تنامي التباين الثقافي أن يؤدي بالضرورة إلى صراع عنفي، لكنه انشطار النقطة المتعصبون والديماغوجيون كي يستغلوه لأغراضهم الخاصة.

أخذت الفروق الكونية حول الدين تتنامى في خلال القرن العشرين، ولهذا الأمر تبعات تتعلق بالتغير الاجتماعي ورأس المال الاجتماعي والعمل المدني وسياسات الأحزاب والخطر المحتمل للصراع الثقافي في سياسات العالم.



نظرية الأمن الوجودي والعلمنة

مع وجود إرباك واسع في الجدل حول العلمنة، لنبدأ بعرض موجز لنظريتنا بشأن العلمنة، شاملين بذلك المسلّمات والفرضيات المحورية التي بنينا عليها تحليلنا واستنتاجاتنا. إن نظريتنا لا تركز على ادعاءات فيبر بشأن أثر العقلانية في نظم المعتقدات، ولا على حجج دوركهيم بالتميز المؤسساتي. يمكن أن يكون للعمليات التي استند إليها كلٌّ منهما تأثير ما، لكننا سندع ادعاءاتهما المثيرة للجدل جانباً في هذا الفصل، لغرض بناء رزمة واضحة من المقولات تتعلق بعملية أخرى نعتقد أنها تقوم بدور أهم؛ فنظرية الأمن الوجودي والعلمنة التي بلورناها في سياق هذا الكتاب تركز على مسلّمَتين بسيطتين مبينتين في الشكل (1-1) ومبرهنتين قدرة عالية في تفسير التغيرات التي حدثت في المعتقد والممارسة الدينيين في أرجاء العالم بأسره.

مسلمة الأمن

المقدمة الأولى هي مسلمة الأمن، وتقوم على الفكرة القائلة إن المجتمعات حول العالم تختلف بشكل كبير في مستويات التنمية الاقتصادية والبشرية والمساواة السوسيو-اقتصادية وبالتالي في المدى الذي توفره هذه العوامل للشعوب من حسّ بالأمن الوجودي؛ فالشعوب الأكثر هشاشة، ولا سيما في البلدان الفقيرة، تواجه بشكل مزمن مخاطر مهدّدة الحياة ترتبط بسوء التغذية والنقص في وفرة المياه النظيفة، ولا حيلة لها إزاء مرضي الإيدز والملاريا وأمراض أخرى، وإزاء الأوبئة الطبيعية، وينقصها التعليم والعناية الصحية الفاعلة، ولديها متوسط أعمار منخفض ومعدل وفيات عالٍ بين الأطفال. على الرغم من انتشار الاقتراع الديمقراطي في العقد الأخير، فإن هذه المشكلات تميل إلى التفاقم نتيجة النقص في الحوكمة الجيدة (الحكم الرشيد) وعدم احترام حقوق الإنسان واللامساواة بين الجنسين والصراع الإثني والاستقرار السياسي وإخفاق الدولة بشكل كامل.

سلط البنك الدولي وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي الضوء على هذه



الحالات، كما حضرت «أهداف الألفية للتنمية» (Millennium Development Goals) في الأمم المتحدة البلدان الغنية على فعل المزيد لمواجهة هذه المشكلات. وجاء وضع برنامج الأمم المتحدة الإنمائي لمساعدة البلدان الفقيرة من خلال خفض ديونها وزيادة المساعدات والاستثمار والتجارة ونقل التكنولوجيا إليها. وشهدت الأعوام الثلاثون الأخيرة تحسناً في بعض أجزاء العالم النامي: مثلاً، قَدَّر برنامج الأمم المتحدة الإنمائي أن معدل طول العمر في خلال هذه الفترة ازداد ثمانية أعوام، ونسبة الأمية انخفضت إلى ما يقرب النصف. كما أن بعض المجتمعات النامية، تحديداً تايوان وكوريا الجنوبية وهونغ كونغ وسنغافورة، قام بخطوات جبارة، وعاشت أجزاء من الصين والهند نموًا اقتصاديًا مثيرًا للإعجاب. هناك أيضًا قصص نجاح لافتة في بلدان مثل بوتسوانا وسريلانكا والمكسيك. ومع ذلك، يفيد البرنامج المذكور بأن التقدم في العالم كان غير منتظم في خلال العقد الأخير؛ إذ إن 54 بلدًا بالكامل (20 منها أفريقية) أصبحت أفقر مما كانت عليه في التسعينيات، وانخفض معدل الأعمار في أربعة وثلاثين بلدًا، وانحدر «مؤشر التنمية البشرية» في واحد وعشرين بلدًا. وفي أفريقيا، تدهورت المسارات بشأن المجاعة والإصابة بالإيدز⁽⁵⁾، ما يعني أن الفجوة بين شروط الحياة في المجتمعات الغنية والفقيرة آخذة في الاتساع.

مسئمة التقاليد الثقافية

تقوم نظريتنا أيضًا على فرضية أن المعتقدات والقيم والممارسات الدينية السائدة في أي مجتمع، متجذرة في تواريخ الثقافات وتقاليدها؛ فالتقاليد الدينية عند البروتستانت والكاثوليك والهندوس والمسلمين تشكل قيم الشعوب التي تعيش في هذه المجتمعات وممارساتها ومعتقداتها، حتى لو لم يضع أحد قدمه داخل الكنيسة أو المعبد، أو المسجد، أو حتى لو كان أحدهم أو بعضهم ملتزمًا بمعتقد أقليمي مغاير. الفروق الدينية والثقافية هذه تعني أن علينا أن نحذر

United Nations Development Programme [UNDP], «Overview,» in: *World Development (5) Report 2003* (New York: Oxford University Press, 2003).



التعميم على البلدان جميعها؛ فحضور طقوس العبادة مثلاً، ودور الصلاة أو التأمل هما شعائر أقل أهمية في بعض الأديان مقارنةً بأديان أخرى. أما المعاني الرمزية لأعمال دينية مماثلة، فتفاوتت في بلدان العالم؛ ففي طوكيو نجد أن التعبيرات الروحية تعني التوقف عند معبد «شيتسو» للاحتفال بالعام الجديد أو استقبال أرواح الأجداد الزائرة في عيد الأضواء في منتصف الصيف. وفي الجزائر، يعني السلوك الديني زيارة مكة لأداء مناسك الحج ولو مرة في العمر، إضافةً إلى أداء الزكاة وإقامة الصلاة، وحضور صلاة الجمعة في المسجد. أما في إيطاليا، فإن الالتزام الديني يعني حضور القداس يوميًا والتعميد والاعتراف.

نتيجة هذا التنوع في المعتقدات والشعائر، اعتبر بعضهم وجود استحالة في إجراء مقارنة بين الأديان، لأن كل دين فريد في نوعه. من جهتنا، نوافق على وجوب أن نكون حساسين تجاه التنوع في الأفكار الجوهرية والاحتفالات الرمزية والشعائر الخاصة التي نجدها داخل أديان العالم، والطوائف والمذاهب. لكن يمكن الاستقصاءات عبر الوطنية أن تقارن عناصر جوهرية يشترك فيها معظم أديان العالم، وبالتحديد القيم الدينية، وتصريح كل فرد بأهمية الدين بالنسبة إليه، مهما كان خاصًا هذا الدين أو المعتقد. يمكننا أيضًا اختبار الممارسات الدينية الرئيسة (التي تقاس عبر حضور طقوس العبادة والصلاة أو التأمل المنتظم)، مع غض النظر عن خصوصية الاحتفالات والشعائر التي يمارسها أصحاب كل دين. لن نسعى إلى مقارنة أشكال لاهوتية خاصة، من قبيل معنى الإيمان عند الكاثوليك، أو تفسير الألوهية في النصوص المسيحية أو في عقيدة البوذية أو الهندوسية أو البهائية، أو في الشعائر الاحتفالية للعبور في الطاوية، أو الأشكال البديلة في روحانية «العصر الجديد» التي أصبحت مشهورة في الغرب. نحن نحلل فحسب مدى اعتقاد الناس في مجتمعات وأماكن مختلفة بأن الدين مهم في حياتها، وما هو عدد المرات التي تشارك في العبادة والصلاة، بصفته ممارسات دينية أساسية. ويشير تحليلنا إلى أن مكونات الدين هذه قابلة للمقارنة بين الثقافات المتعددة، وأن لديها تأثيرًا قويًا وناقدًا في سلوك الناس ورؤاهم الكونية.



فرضيات

ثمة سلسلة مقترحات مفتاحية تنبع من هذه المقدمات، وكان قد سبق أن جرى فحصها في هذا الكتاب. وليس هناك أي خصوصية مذهلة في أيٍّ من هذه الفرضيات، لكنها بمنزلة لبنات تدفعنا، حين نجمعها، إلى إعادة النظر في النظرة التقليدية لعملية العلمنة، وتلقي شكًا حول أكثر المقترحات النظرية البديلة والمؤثرة، أي نظرية جانب العرض.

فرضية القيم الدينية

تقوم فرضيتنا الأولى على أن للشروط التي يختبرها الناس في مراحل تشكيلهم الأولى تأثيرًا عميقًا في قيمهم الثقافية. والنشوء في مجتمعات يكون فيها البقاء في قيد الحياة غير مؤكد، هو أمر يؤدي إلى التركيز على الدين بقوة. على العكس من ذلك، فإن اختبار مستويات عالية من الأمن الوجودي في خلال الأعوام التكوينية الأولى يخفض الأهمية الذاتية للدين في حياة الناس. هذه الفرضية تتباين بشكل كبير مع فرضية السوق الدينية القائلة إن الطلب على الدين ثابت؛ إذ إن تفسيرنا يستتبع أن الطلب على الدين أقوى كثيرًا داخل الأمم ذات الدخل المنخفض منه داخل البلدان الغنية، وداخل الطبقات الأقل أمنًا أكثر منه بين الميسورين داخل المجتمع نفسه. نعتبر كذلك أنه حين يجاوز المجتمع مراحل التصنيع المبكرة، وحين تصبح الحياة أقل رداءة وقساوة، وأكثر طولًا، يميل الناس إلى أن يصبحوا أكثر علمانية في توجهاتهم.

كشف تحليل المعطيات من المجتمعات حول العالم عن أن المدى الذي يركز فيه الناس على الدين ويشاركون في العمل الديني، يمكن توقعه بدرجة عالية من الدقة من خلال مؤشرات مستوى النمو الاقتصادي في المجتمع أو مؤشرات أخرى من النمو البشري؛ فالتحليل المتعدد المتغيرات أظهر أن مؤشرات تنمية قليلة، مثل نصيب الفرد من الناتج القومي الإجمالي (GNP) ومعدلات الإصابة بالإيدز وتوافر مصادر المياه النقية، أو عدد الأطباء المتوافرين لكل مئة ألف شخص، استطاعت بدقة ملحوظة التنبؤ بالتوجه التي يمارس فيها الناس في مجتمع من المجتمعات

عباداتهم وصلواتهم. هذه العوامل تفسر معظم المتغيرات، من دون أن يؤخذ في الحسبان نظام معتقد معيّن داخل بلدان معيّن، أو البنية المؤسسية للدين، من قبيل خصائص الكنائس - في أميركا اللاتينية - التنظيمية ومواردها المالية، وجهد الإرساليات الكاثوليكية الخيرية، وتشريعات الدولة الرسمية لتنظيم حريات العبادة في أوروبا ما بعد الشيوعية، أو دور رجال الدين في أفريقيا. المتغيرات الأكثر قدرة على التفسير هي التي تميز بين المجتمعات المعرضة للمخاطر، والمجتمعات التي تكون السلامة فيها مضمونة، ويعتبرها الناس أمراً مفروغاً منه في خلال أعوام تكوينها الأولى.

فرضية الثقافات الدينية

تفترض نظريتنا أن على الرغم من أن مستويات مرتفعة من الأمن الوجودي تسهّل العلمنة، فإن التغيير الثقافي يعتمد على المسار: فالتقليد الديني المهيمن تاريخياً على مجتمع معين يترك أثراً دائماً في المعتقدات الدينية وفي معايير اجتماعية أخرى تراوح بين الموافقة على الطلاق وأدوار الجنسين (الرجل والمرأة) والتسامح حيال المثلية الجنسية واتجاهات العمل. وحين يبدأ المجتمع من نقطة معينة، فإنه يستمر في التأثير في النقطة التي سيصل إليها في وقت لاحق، حيث يستمر مواطنو المجتمعات البروتستانتية في إظهار القيم المختلفة تاريخياً عن تلك السائدة في المجتمعات الكاثوليكية أو الهندوسية أو الأرثوذكسية أو الكونفوشيوسية. تلك الفروق بين الأمم لا تعكس تأثير السلطات الدينية اليوم، إذ إنها تستمر حتى في المجتمعات التي ما عادت الأكثرية الساحقة فيها تذهب إلى الكنيسة. إنها فروق تعكس التأثيرات التاريخية التي شكلت ثقافة أمم معينة، وتؤثر اليوم في السكان جميعهم. لذلك، يميل الكاثوليك والبروتستانت وأولئك الذين تركوا الكنيسة في هولندا إلى تشاطر نظام قيم وطنية مشتركة متميزة في تصوراتها الشاملة.

يترك الإرث التاريخي لمجتمع معيّن بصمته الدائمة، لكن عملية العلمنة تميل إلى توليد تغيرات ممنهجة للثقافة تتحرك في اتجاه قابل للتنبؤ، لجهة التقليل من أهمية الدين في حياة الناس، وإضعاف الولاء للمعايير الثقافية التقليدية، وجعل

الناس أكثر تسامحًا تجاه الطلاق والإجهاض والمثلية الجنسية والتغير الثقافي عمومًا. وربما يبدو ادعاء أن النمو الاقتصادي يجلب تغيرات منهجية وأن الإرث الثقافي للمجتمع يستمر في التأثير فيه، ادعاء متناقضًا، لكنه ليس كذلك: إذا كان كل مجتمع في العالم يتحرك في الاتجاه نفسه، وبوتيرة السرعة نفسها، فإن هذه المجتمعات ستبقى متباعدة، ولن تتقارب أبدًا.

طبعًا، ليس الواقع بهذه البساطة؛ فالعلمنة بدأت مبكرة في أكثر البلدان المتطورة اقتصاديًا، وتتقدم قدمًا فيها، في حين أن البلدان ذات الدخل المحدود شهدت قليلًا من العلمنة أو لم تشهد شيئًا منها. هذا يعني أن الفروق الثقافية المرتبطة بالنمو الاقتصادي ليست في وارد عدم التقلص فحسب، بل هي آخذة في الاتساع أيضًا، وبالتالي، فإن العلمنة وثبات الفروق الثقافية متوافقان بالكامل.

ادعى فيبر أن البروتستانتية تعيد تشكيل المواقف تجاه العمل، وهي بدورها ذات تأثير حاسم في النمو والتطور الاقتصاديين، ومغذية لروح الرأسمالية. لكن حقيقة أن البلدان البروتستانتية كانت تاريخيًا أول من أطلق عملية التصنيع وأول من حقق مستويات عالية من الأمن الوجودي الشامل للشعب، تعني أن هذه البلدان تميل إلى أن يكون لديها ثقافات علمنة اليوم. على نحو مماثل، كشفت دلائل الاستقصاءات أن التزام الذين يعيشون في مجتمعات بروتستانتية معاصرة بأخلاق العمل اليوم التزام أضعف، لا أقوى، مقارنة بالثقافات الدينية الرئيسية في العالم؛ فالذين يعيشون في بلدان بروتستانتية اليوم يعطون وزنًا مساويًا تقريبًا بين قيم العمل والراحة، في حين أن شعوب أكثر المجتمعات الأخرى يعطون أولوية كاسحة للعمل؛ فلدى إرث المجتمع الديني بصمة دائمة على القضايا الأخلاقية، من قبيل المواقف تجاه الإجهاض والانتحار. لكن، وكما لاحظنا، فإن عمليات التنمية البعيدة الأمد تُحدث تحولًا في القيم الثقافية الأساسية، ناقلة الناس باتجاه تحرر خلقي تجاه قضايا الجنسية، وتحصيل فرص الإشباع الذاتي خارج مكان العمل والفضاء الاقتصادي.

جرى فحص أطروحة أخرى ذات تأثير قوي، هي أطروحة صمويل

هتنتغتون، «صراع الحضارات» التي تدعي أن أحد أهم الانقسامات الثقافية بين الغرب والإسلام هو الاختلافات في القيم السياسية الديمقراطية. فهتنتغتون يدعي أن الصراع الثقافي مصدر رئيس محتمل للصراعات الدولية والمحلية، في فترة ما بعد الحرب الباردة. ويشير الدليل المقارن الذي عرضناه في الفصل السادس إلى أربع نتائج رئيسة. أولاً: عندما قارنا المواقف السياسية (بما في ذلك تقويم كيفية عمل الديمقراطية بشكل جيد في الممارسة ودعم المثل الديمقراطية ورفض القيادة المتسلطة) بعيداً من «صراع القيم»، وجدنا فرقاً بسيطاً بين العالم الإسلامي والغرب. بدلاً من ذلك، وجدنا أن الانشطار الأكبر حول القيم الديمقراطية كان بين الدول السوفياتية سابقاً في بلدان شرق أوروبا (مثل روسيا وأوكرانيا ومولدوفا)، التي أظهرت الدعم الأدنى للديمقراطية، وبين معظم البلدان الأخرى التي تظهر مواقف إيجابية أكثر كثيرًا، بما في ذلك البلدان الغربية والإسلامية. هذا النمط يمكن تفسيره منطقيًا بصفته يعكس الإرث المتبقي من الحرب الباردة والتقويم الواقعي للأداء الفعلي للديمقراطية في هذه البلدان، مع عودة ظهور الصراعات الإثنية المستندة إلى قيم الكنيسة الأرثوذكسية. وجدنا أن المجتمعات المسلمة تدعم دورًا أقوى للسلطات الدينية بطريقة أقوى منها في الغرب، لكن هذا أيضًا ليس انشاقًا ثنائيًا بسيطًا، فهناك أنواع أخرى من المجتمعات تدعم دورًا فاعلاً للقيادة الدينيين في الحياة العامة، بما في ذلك بلدان أفريقيا جنوب الصحراء والبلدان الأميركية اللاتينية.

من الواضح أن لدى الثقافات الدينية تأثيرًا مهمًا (وهي تأثيرات استخف بها هتنتغتون) في توقع القناعات بشأن المساواة بين الجنسين والتحرر الجنسي. في هذا المجال، فإن الغرب أقرب كثيرًا إلى المساواة والتحرر من المجتمعات الأخرى، خصوصًا البلدان المسلمة. وتقتصر المقارنة بين أجيال الثقافات الدينية المتعددة أن الفجوة أخذت في الاتساع مع صيرورة أفواج الولادات العشرية الأصغر سنًا في الغرب أكثر تحررًا بالتدرج في عاداتهم الجنسية، في حين أن الأفواج المشابهة الشابة في المجتمعات المسلمة بقيت تقليدية بعمق. وتقتصر النتائج أن المجتمعات الغربية الحديثة مختلفة في ما بينها أيضًا، خصوصًا في تحول التوجهات المرتبطة بالثورة الجنسية التي حصلت في العقود الماضية،

والتغيرات الجذرية في طبيعة العائلات الحديثة، وأنماط الحياة الأكثر تعبيراً؛ فمسألة المساواة بالنسبة إلى المرأة تقدمت أكثر إلى الأمام في المجتمعات الغربية الغنية أكثر منه في باقي العالم، ما أحدث تحولاً عميقاً في المعتقدات والقيم الثقافية التقليدية حول التقسيم الملائم لأدوار الجنسين، لكن هذه المتغيرات آخذة في إعادة تشكيل المجتمعات المزدهرة في شرق آسيا أيضاً، ما يعني أن دعم المساواة بين الجنسين والتسامح تجاه الطلاق والمثلية الجنسية وما إلى هناك، ليساً جزءاً من تقليد الغرب المسيحي - بل هما تطوران متأخران حتى في المجتمع الغربي - وليساً فريدة غربية؛ إنهما متغيران ثقافيان متصلان بمستويات نمو اقتصادي عالٍ وانبثاق مجتمع المعرفة.

فرضية المشاركة الدينية

توقعنا أن تؤثر القيم والمعتقدات الدينية بقوة في الممارسات الدينية، من قبيل حضور طقوس العبادة أو الصلاة بانتظام أو التأمل، والدليل يدعم بقوة هذه التوقعات؛ فالشكل (10-1) يقارن معدل الحضور المنتظم لطقوس العبادة بقوة حضور القيم الدينية في كل مجتمع (مع استعمال سلم من 4 نقاط في تقويم أهمية الدين). ويبيّن الرسم البياني [الشكل] ارتباطاً قوياً لافتاً ($R^2 = .73$)، والقيم الدينية تبدو ذات تأثير قوي في المشاركة الدينية في أكثر البلدان. وأظهرت البلدان المندرجة في الزاوية السفلية اليسرى، مثل جمهورية التشيك والدانمارك وفرنسا، في المؤشرين توجهات مستمرة للعلمنة، في حين أن المجتمعات الأخرى المندرجة في المربع العلوي الأيمن، مثل جنوب أفريقيا والولايات المتحدة وإسلفادور، مجتمعات متدينة بشكل عالٍ ودائم وفق المقياسين. مع ذلك، فإن عدداً من الاستثناءات كان واضحاً أيضاً، حيث كانت المشاركة الدينية أعلى مما كان متوقعاً، ووقعت في أعلى خط الانحدار البياني، قرب الزاوية اليمنى الأعلى، وتحديدًا في نيجيريا وأوغندا وزيمبابوي، إضافةً إلى إيرلندا وبولندا والهند. وفي هذه المجتمعات عوامل أخرى مهمة تحث على الانخراط الديني، مثل المعايير الاجتماعية وشبكات التواصل والضغط المجتمعي غير الرسمي لحضور الطقوس، بالنسبة إلى الذين يعيشون داخل جماعات ذات



تدين عالٍ. ونجد في المربع السفلي الأيمن، المندرج تحت خط الانحدار البياني، أن المسلمين الذين يعيشون في إيران وتركيا ومصر يعتبرون الدين مهمًا جدًا في حياتهم، ومع ذلك، كانوا أقل مما كان متوقعًا لجهة المشاركة الفعلية في طقوس العبادة.

اتبعنا إجراءً مماثلًا في فحص العلاقة بين المعتقدات الدينية الأساسية وأنماط المشاركة الدينية. وثمة كتاب اقترحوا أن تمييزًا مهمًا يمكن استنتاجه بين الذين «يتمون» والذين «يؤمنون». هكذا، اقترحت غراس ديفي أن تقلص عدد الناس الذين يحضرون طقوس الكنيسة في بريطانيا لم يكن مصحوبًا بتدن واسع في المعتقدات الدينية⁽⁶⁾. في أوروبا الغربية عمومًا، ادعت ديفي أن بالإمكان معاينة أنماط مماثلة: «الأوروبيون الغربيون هم سكان غير كنسيين، بدلًا من القول إنهم مجرد علمانيين. فتسجيل تدن في الحضور الديني (خصوصًا في الشمال البروتستانتي) لم يتسبب بعد في التخلي عن المعتقد الديني»⁽⁷⁾. وأشارت استطلاعات الرأي إلى استمرار الالتزام الواسع بكثير من الأفكار والمعتقدات الجوهرية في المسيحية في الولايات المتحدة. وكما لخص ويلكوكس وجلين الدليل، في معرض ربط المعتقدات بالمشاركة:

لدى الولايات المتحدة مستوى عالٍ لافت في الالتزام والإيمان الدينيين، وهذا حقيقة تجعل البلد استثناءً في العلاقة المعروفة بين التنمية الاجتماعية - الاقتصادية والالتزام الديني؛ فمواطنو الولايات المتحدة يميلون إلى الإيمان بإله واحد شخصاني، وبالحياء بعد الموت، بالجنة، خصوصًا بالشيطان وجهنم أكثر مما يفعل مواطنو أوروبا. إنهم أكثر قابلية لحضور الكنائس كل أسبوع أو غالبًا، وللصلاة بانتظام⁽⁸⁾.

Grace Davie, *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging* (Oxford: (6) Blackwell, 1994), and Rodney Stark and Laurence Iannaccone, «A Supply-Side Reinterpretation of the 'Secularization' of Europe,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 33 (1994), pp. 230-252.

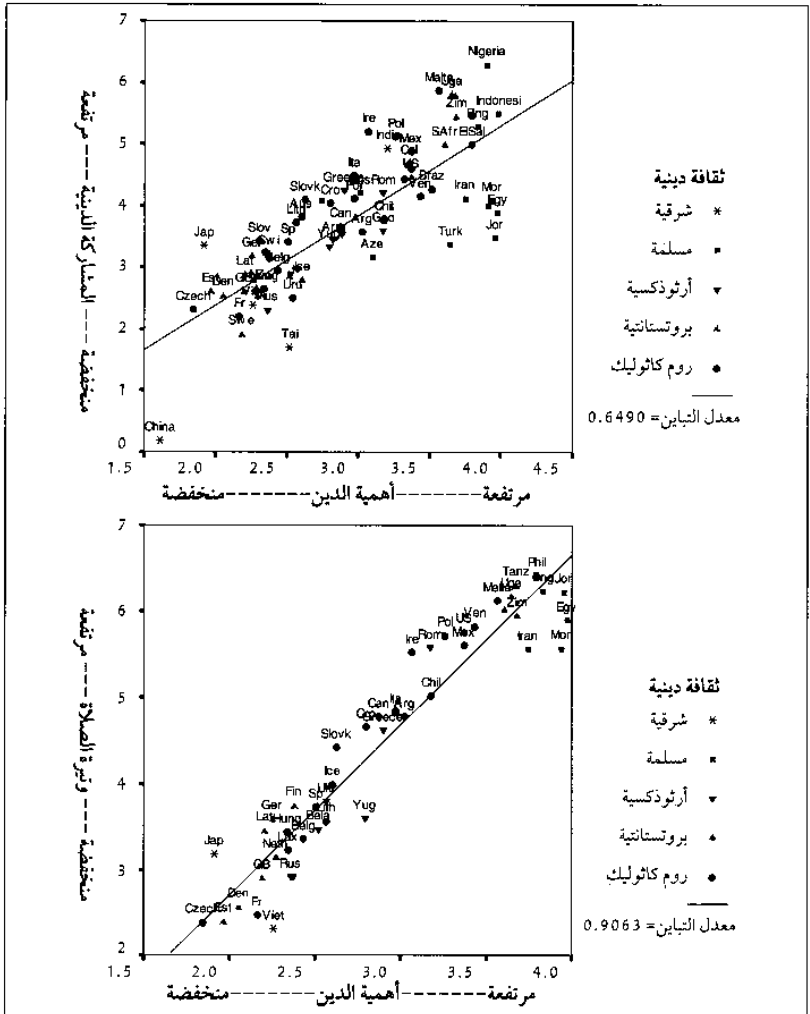
Grace Davie, «Europe: The Exception?,» in: Berger (ed.), p. 68.

(7)

Clyde Wilcox and Ted G. Jelen, «Religion and Politics in an Open Market: Religious (8) Mobilization in the United States,» in: Ted Gerard Jelen and Clyde Wilcox (eds.), *Religion and Politics in Comparative Perspective: The One, the Few and the Many* (New York: Cambridge University Press, 2002), p. 292.



الشكل (10-1) السلوك الديني والقيم الدينية



المشاركة والمعتقدات الدينية: السؤال 785: «علاوة على الزواج والحنازات والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوساً دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، مرة في الشهر، في الأيام المقدسة وحدها، مرة في العام، أقل من ذلك، عملياً لا أحضر إطلاقاً».

World Values Survey, pooled 1981-2001.

المصدر:



اقترح أندرو غريلبي أن كثيرًا من مجتمعات شرق أوروبا ووسطها اختبرت أيضًا، بعد انهيار الاتحاد السوفياتي، بعثًا للمعتقدات الروحية، فاتحة بذلك الباب لحرية العبادة في دول ما بعد الشيوعية⁽⁹⁾. وتُلاحظ ندرة الدلائل المنهجية العابرة البلدان في مقارنة المعتقدات الدينية، في أكثر بلدان العالم، على الرغم من أن المراقبين سجلوا علامات عدة على إحياءات دينية وحركات معادية للعلمانية، بما في ذلك قوة تأثير المتزمتين اليهود في السياسة الإسرائيلية، وانتشار البروتستانتية الإنجيلية في أميركا اللاتينية، وقوة الحركات الإسلامية المحافظة في بعض بلدان الشرق الأوسط وأفريقيا⁽¹⁰⁾.

يمكن مقارنة قوة المعتقدات الدينية المشتركة باستعمال سلم بسيط من 4 نقاط، يلخص الإيمان بوجود الجنة والنار والحياة ما بعد الموت، وما إذا كان للناس روح. لهذه العناوين ظلال متفاوتة من المعنى والنبوة داخل الأديان والعقائد والمذاهب المتنوعة⁽¹¹⁾، لكنها تعمل معًا لتشكل مقياس إيمان ديني ذا درجة عالية من الصدقية الإحصائية والتماسك الداخلي عبر أنواع الأديان الرئيسة كلها، مقترحة أن هذه النقاط تضع اليد على بُعد مشترك بين المعتقدات الرئيسة⁽¹²⁾. يبين الشكل

Andrew M. Greeley: «A Religious Revival in Russia?» *Journal for the Scientific Study of Religion* (9) *Religion*, vol. 33, no. 3 (1994), pp. 253-272, and «Russia: The Biggest Revival Ever?» in: *Religion in Europe at the End of the Second Millennium* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2003), chap. 6; M. L. Gautier, «Church Attendance and Religious Belief in Post-Communist Societies», *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 36, no. 2 (1997), pp. 289-296, and Ariana Need and Geoffrey Evans, «Analysing Patterns of Religious Participation in Post-Communist Eastern Europe», *British Journal of Sociology*, vol. 52, no. 2 (2001), pp. 229-248.

Berger (ed.), *The Desecularization*; W. H. Swatos, Jr. (ed.), *Religious Politics in Global and Comparative Perspective* (New York: Greenwood Press, 1989); Alan Aldridge, *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction* (Cambridge, U.K.: Polity Press, 2000), and Martin Marty and R. Scott Appleby (eds.), *Fundamentalisms Observed* (Chicago: University of Chicago Press, 1991).

Robert J. Kisala, «Japanese Religiosity and Morals», in: Loek Halman and Ole Riis (eds.), *Religion in a Secularizing Society* (Leiden: Brill, 2003).

(12) جرى اختبار سلم النقاط الأربع لقياس المعتقدات الدينية، للتأكد من موثوقته. وجاءت نتائج «مقياس كرونباك ألفا» بالنسبة إلى ذلك السلم على النحو التالي: كاثوليك (.789)، بروتستانت (.804)، أرثوذكس (.813)، يهود (.749)، مسلمون (.910)، هندوس (.795)، بوذيون (.863). تجدر ملاحظة أن عنصرًا إضافيًا لقياس الاعتقاد بالله جرى تضمينه في «استقصاء القيم العالمي»، لكنه لم يكن متضمنًا في ذلك السلم، لأن «التحليل التفسيري للمُعَامِل» يبين أن ذلك العنصر الإضافي كان وازنًا على سلم القيم (بالتوافق مع أهمية الدين) بأكثر مما يكونه في سلم المعتقد.

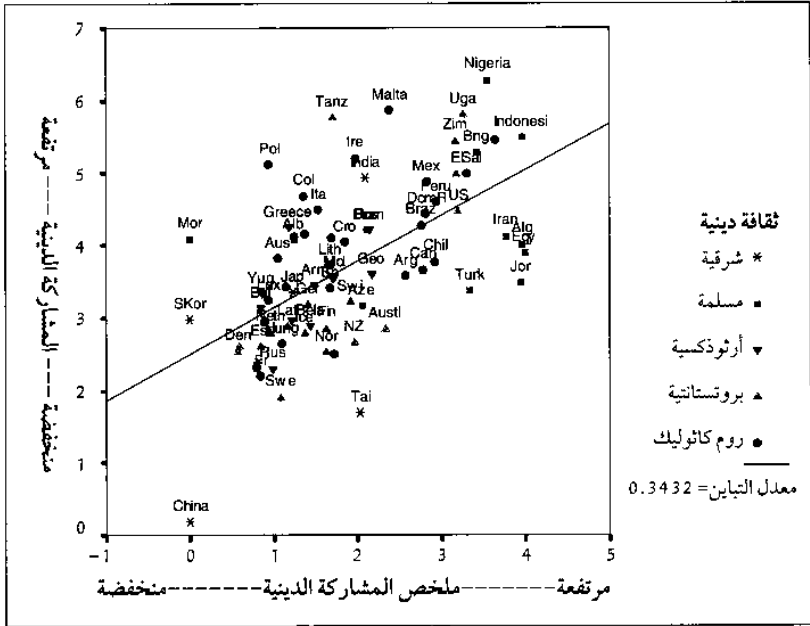
(10-2) أن لقوة المعتقدات الدينية أيضًا القدرة على التنبؤ بمستوى المشاركة الدينية في أي بلد، مع درجة معقولة من الدقة ($R^2 = 476$)، على الرغم من وجود تشتت لكثير من المجتمعات حول خط الانحدار البياني، أوسع من الخط الذي وجد مع قياس القيم الدينية. أظهرت نيجيريا وأوغندا وإيرلندا والهند والفلبين، مستويات عالية من المشاركة أكثر مما يمكن توقعه من قوة المعتقدات الدينية وحدها، في حين أظهرت مصر وتركيا وإيران من جديد أقل مما كان متوقعًا، مقترحة أن العوامل الطارئة في هذه البلدان هي التي تشكل وتيرة الممارسات الدينية.

يمكن إرجاع المستوى العالي المميز للتردد على الكنيسة في الولايات المتحدة إلى قوة القيم والمعتقدات الدينية في أميركا، على الرغم من وقوع هذه البلد، مثلما كان متوقعًا، على خط الانحدار البياني - ما يطرح السؤال حول السبب الذي يجعل مؤشرات التدين هذه أقوى في أميركا مما هي في معظم البلدان الأخرى ما بعد الصناعية. ومن الاحتمالات حقيقة أن الولايات المتحدة أسسها لاجئون متدينون أبدوا اهتمامًا عاليًا بالدين، حيث كانوا مستعدين للمخاطرة بحياتهم داخل بيئة جديدة خطيرة من أجل أن يكونوا قادرين على ممارسة دينهم - وكانوا قادرين على نقل هذا التطلع، إلى حد بعيد، إلى الموجات المتتابة من المهاجرين. ليست لدينا معطيات تمكننا من تأكيد هذه الفرضية، لكننا تمكنا في الفصل الرابع من فحص إمكان آخر، إذ وجدنا دليلًا على تفاعل الأمن الوجودي مع شروط المساواة السوسيو - اقتصادية. فلدى الولايات المتحدة شبكة أمن رفاه اجتماعي شامل هي أقل مما لدى معظم البلدان المساوية لها في مستويات تطورها الاقتصادي، وهذا يجعل كثيرًا من الناس يعاني حالة من انعدام الأمن الوجودي - وهي وضعية وُجدت أيضًا في كثير من بلدان النفط الغنية. ومن تجليات ذلك حقيقة أن معدل العمر في أميركا أقل منه في أكثر البلدان الغنية الأخرى. كما أن نمط الهجرة الخاص والتعددية الثقافية التي تميز الولايات المتحدة ربما يساهمان أيضًا في تكوين هذه الظاهرة؛ فأميركا تحوي مهاجرين من الجيلين الأول والثاني كانوا قد أتوا من بلدان فقيرة في أميركا الجنوبية وأميركا الوسطى، إضافةً إلى بلدان فقيرة في آسيا، جالبين معهم تدينًا قويًا نسبيًا⁽¹³⁾.

Michael Hout, Andrew M. Greeley and Melissa J. Wilde, «The Demographic Imperative in (13) Religious Change in the United States,» *American Journal of Sociology*, vol. 107, no. 2 (2001), pp. 468-500.



الشكل (10-2) المشاركة الدينية والمعتقد الديني



المشاركة والمعتقدات الدينية: السؤال 185: «علاوة على الزواج والجنائز والتمعيد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوساً دينية هذه الأيام؟ أكثر من مرة في الأسبوع، مرة في الأسبوع، مرة في الشهر، في الأيام المقدسة وحدها، مرة في العام، أقل من ذلك، عملياً لا أحضر إطلاقاً». نسبة الذين حضروا «مرة في الأسبوع أو أكثر».

World Values Survey, pooled 1981-2001.

المصدر:

فرضية الانخراط المدني

توقعنا أيضًا (في فرضيتنا الخامسة) أن مزيدًا من الانخراط في الممارسات الدينية يشجع على النشاطين الاجتماعي والسياسي، وبالتالي على رأس المال الاجتماعي والانخراط المدني، سواء جرى التعبير عنهما بالانتماء إلى منظمات ذات أساس ديني، أو بالعضوية داخل جمعيات المجتمع المدني، أو بدعم الأحزاب السياسية. وجذبت نظرية رأس المال الاجتماعي اهتمامًا مكثفًا في

الأعوام الأخيرة، حيث سعى كثيرون من علماء الاجتماع إلى استكشاف دور الجمعيات الطوعية والمنظمات المدنية. فهذه النظرية تزعم أن رأس المال الاجتماعي ينمي إنتاج المنافع الخاصة (التي تفيد الفرد) والمنافع العامة (التي تفيد المجتمع). ويُعتبر رأس المال هذا محركًا لبناء قدرات الجماعات، تمامًا مثلما أن استثمار رأس المال الاقتصادي يفيد في إنتاج البضائع والخدمات. وركزت الدراسات أيضًا على أن التيار الرئيس للكنايس البروتستانتية في الولايات المتحدة الأميركية يقوم بدور حيوي في إقامة «جسر» بين الفئات المتنوعة داخل المجتمعات المحلية، وتشجيع الاتصال وجهاً لوجه، وبناء روابط اجتماعية وشبكات تنظيمية يُعتقد أنها تولد بدورها ثقة متبادلة بين الأشخاص وتعاونًا داخل الجماعات المحلية على قضايا ذات اهتمام مشترك.

الدليل الذي فُحص في الفصل الثامن يدعم الادعاء القائل إن المشاركة الدينية (التي تقاس بوتيرة حضور طقوس العبادة) في كثير من البلدان، لا في الولايات المتحدة وحدها، مرتبطة إيجابًا بالانتماء إلى منظمات ذات طابع ديني، مثل الجمعيات الخيرية ذات الأساس الديني وفئات الشباب والأندية الاجتماعية، علاوة على بعض المنظمات الطوعية غير الدينية والجمعيات الأهلية. إضافة إلى ذلك، فإن العضوية في المنظمات الدينية (لكن ليس حضور الطقوس الدينية) كانت مرتبطة إلى حد بعيد بمؤشرات متفاعة للانخراط المدني، بما في ذلك المواقف الاجتماعية والمشاركة السياسية.

لكن يبقى من الصعب تحديد السببية داخل هذه الترابطات؛ فالانتماء إلى الكنيسة يمكن أن يجلب الناس إلى الاحتكاك بمروحة واسعة من الأصدقاء والجيران والملاء، وهي أبعد من روابطهم العائلية المباشرة، ما يشجع الناس على الانضمام إلى شبكات اجتماعية وجميعات أهلية أخرى. لكن يمكن أن يكون هذا صحيحًا أيضًا؛ إذ إن الناس الذين ينضمون غالبًا إلى الجماعات الطوعية داخل بيئتهم الاجتماعية، ينضمون غالبًا إلى الكنائس، أو إلى منظمات دينية أخرى. من الأرجح أن عملية سببية تبادلية للتعزيز المتبادل هي التي تساند تلك العلاقات، حيث إن «المنضمين» الميالين إلى التفاعل الاجتماعي لا يذهبون إلى الكنائس



وحدها، بل هم ينتمون إلى عدد من المنظمات المدنية أيضًا. في الأحوال كلها، فإن تأثير تدني الذهاب إلى الكنائس في الانخراط المدني عوضًا بانبثاق حركات اجتماعية جديدة وسياسات احتجاجية وأشكال جديدة من التواصل الافتراضي التي تشجع على أشكال بديلة من التعبئة والتعبير السياسيين⁽¹⁴⁾.

في عصور مبكرة، كانت هوية المرء الدينية بمنزلة علامة على توجهات المقترعين حيال الأحزاب السياسية وعامل مساعد على تعريف موقف المرء الأيديولوجي في الطيف السياسي. في هذا الخصوص، كانت الفروق بين البروتستانتية والكاثوليكية في الغرب الأوروبي بمكانة طريق مختصر معرفيًا، على غرار دور الطبقات السياسية في ارتباط المقترعين بالأحزاب. كما أن تلك الروابط تستمر، على الأرجح، طوال حياة الفرد. لكن في العقود الأخيرة، ومع تقدم العلمنة التي أضعفت بشكل تدرجي الهويات الدينية في المجتمعات الصناعية المتقدمة، فإننا نتوقع تدني تأثير الفروق المذهبية في سياسات الأحزاب والانتخابات. نتيجة لذلك، أصبحت الأحزاب التي كان لديها في وقت من الأوقات روابط تنظيمية قوية بالكنائس الكاثوليكية، كأحزاب الديمقراطيين المسيحيين في ألمانيا الغربية وإيطاليا والنمسا، أكثر علمنة في خطابها الانتخابي، ومتحركة باتجاه «استراتيجيات تجسير» مكنتها من ربح الدعم الانتخابي لدى عدد من المكونات الاجتماعية المتنوعة.

تفيدنا الدلائل والشواهد التي تم فحصها في الفصل التاسع بتأكيد هذه التوقعات؛ ففي البلدان ما بعد الصناعية، لا تزال القيم الدينية علامة على حس الانتماء إلى اليمين السياسي؛ هذه الفجوة الدينية تبقى مهمة حتى بعد توظيف طواقمنا الأنموذجية من الضوابط الإحصائية، على المستويين المجتمعي والفردية. وبدت هذه الفجوة في عدد من المجتمعات المتنوعة، ما يقترح بوضوح نمطًا كونيًا يعمل لتحديد توجهات الناس الأيديولوجية. وعلى الرغم من ذلك، وجدنا أن العلاقة بين التدين والتوجهات السياسية اليمينية ضعفت في خلال

Pippa Norris, *Democratic Phoenix: Political Activism Worldwide* (New York, Cambridge, (14) U.K.: Cambridge University Press, 2002).



الأعوام العشرين الماضية في أكثر المجتمعات الصناعية وما بعد الصناعية، ما عدا الولايات المتحدة والنمسا. ومن ناحية مهمة، يكمن الاختبار الحاسم في الاقتراع الفعلي في الانتخابات الوطنية، حيث وجدنا أن دعم الأحزاب الدينية في خلال الأعوام الخمسين الفائتة انخفض في أكثر البلدان ما بعد الصناعية، ولا سيما في أوروبا الكاثوليكية.

تعكس هذه النتائج النمط الذي وجد في تحليل الذهاب إلى الكنيسة في أوروبا: في الحالتين، يبدأ الدين بقاعدة شعبية أوسع، ثم يتراجع بحدة في البلدان الكاثوليكية أكثر منه في البلدان البروتستانتية. تبدو العلمنة أنها عملية بدأت في أوروبا البروتستانتية قبل أن تتوافر لدينا الشواهد الاستقصائية بشأنها، حيث إن مع بداية فترة ما بعد الحرب، باتت هذه البلدان تشهد مستويات متدنية في دعم الأحزاب الدينية، أدنى منها في البلدان الكاثوليكية. نتيجة لذلك، أصبحت عملية العلمنة في خلال النصف الثاني من القرن العشرين مؤثرة في البلدان الكاثوليكية بشكل قوي، ما جعل هذه البلدان تقترب - لكن لم تصل بعد - إلى مستوى التدني في التدين الموجود في أوروبا الشمالية. مثلما وجدنا تمامًا في الممارسات والقيم والمعتقدات الدينية، تبقى الولايات المتحدة حالة شاذة في تركيزها على أهمية السياسة في الدين. فالعلمنة اكتسحت عمومًا البلدان الغنية، في السياسية وفي المجتمع أيضًا، على الرغم من تفاوت وتيرة التغيير وتأثيرها من بلد إلى آخر. ليست لدينا مجموعة معتبرة من المعطيات ذات أساس تسلسل زمني، يمكن من خلالها تحليل الاتجاهات في البلدان ما قبل الصناعية، مثلما فعلنا في المجتمعات الصناعية المتقدمة في أوروبا وأميركا الشمالية، لكن الدليل المحدود المتوافر لدينا يشير إلى غياب وتدني عالمي في التدين، أو في دور الدين في السياسة: إنها ظاهرة في المجتمع الصناعي وما بعد الصناعي.

فرضية الأسواق الدينية

باستعمال طرائق متعددة، حللنا دلائل من ثمانين مجتمعًا تقريبًا، حيث أجرينا مقارنة بين ثقافية على المستويين الفردي والمجتمعي معًا، وفحصنا معطيات استقصاءات ذات تسلسل زمني ومقارنات بين الأجيال، لاختبار مجموعة



فرضيات تتعلق بالعلاقة بين الأمن الوجودي والعلمنة. كذلك قمنا بإجراء اختبار تجريبي للمقترحات الرئيسة لأكثر التأويلات البديلة المعاصرة، أي نظرية السوق الدينية القائمة على أساس العرض.

تدعي نظرية السوق الدينية أن المشاركة الدينية تتأثر على نحو رئيس بالعرض المؤسساتي للدين ودور الدولة. وهي تتوقع أن المشاركة الدينية ستزداد مع وجود: (1) تعددية دينية أكثر، و(2) تنظيم أقل للمؤسسات الدينية من جانب الدولة. هذه التفسيرات تبدو معقولة في ضوء أمثلة تاريخية متعددة للعلاقة بين الدين والدولة.

المثل الأبرز المستشهد به دليلاً على أن التعددية الدينية تنتج مستويات عالية من المعتقد والمشاركة الدينيين هو الولايات المتحدة الأميركية. لكن على الرغم من أن التعددية الدينية تظهر مقترنة بمستويات مرتفعة من التدين في الولايات المتحدة، فإن بلداناً مثل باكستان وإندونيسيا والجزائر والسلفادور وبورتوريكو وبنغلادش ومصر ونيجيريا وأوغندا والبرازيل وكولومبيا، تُظهر كلها مستويات أعلى من الإيمان والممارسة الدينيين - في مجتمعات يكون فيها 99 في المئة من السكان متممين إلى دين واحد مهيمن اجتماعياً وسياسياً. وقليل من هذه البلدان، مثل نيجيريا، تُظهر درجة عالية من التعددية الدينية، فمعظمها غاية في التجانس: الشيء المشترك بينها جميعاً هو الفقر. أما الجمهور الأميركي، فهو متدين بقوة حين نقارنه فحسب بشعوب المجتمعات الصناعية الأخرى، لكن مرتبة تدينه أدنى كثيراً من المجتمعات الفقيرة. والتحليل المتعدد المتغيرات للمعطيات المحصلة من نطاق واسع من المجتمعات، لا يدعم فرضية أن التعددية الدينية تنتج مستويات عالية من التدين. وقد اقترحنا أسباباً أخرى تفسر سرّ كون الولايات المتحدة حالة شاذة من بين البلدان الغنية.

هل ينتج تنظيم أقل للدين تقوم به الدولة مستويات عالية من التدين؟ مجدداً، تبدو أمثلة عدة (بما فيها الولايات المتحدة) داعمة هذه الفرضية. ومع ذلك، فإن اضطهاد الدولة للدين يمكن أن يعطي نتائج عكسية؛ فالجهد لإزالة الدين في بولندا، مثلاً، كان له تأثير تحويل الكنيسة الرومانية الكاثوليكية إلى

معقل للاستقلال البولندي ضد الاضطهاد الروسي تحت حكم كل من القيصرية والاتحاد السوفياتي. وفي روسيا، حيث فرض الاتحاد السوفياتي الإلحاد أكثر من سبعين عامًا، لا يزال الدعم القائم لمصلحة الكنيسة الأرثوذكسية مستمرًا وصامدًا حتى يومنا هذا. لاختبار نظرية الأسواق الدينية، استعملنا «مؤشر هرفندال» للتعددية الدينية، ومؤشر «شافيز وكان» لتنظيم الدولة. كما أننا طورنا مقياسًا أكثر شمولية هو «مؤشر الـ 20 نقطة الجديد بشأن الحرية الدينية»، وهو يركز على العلاقة بين الدولة والكنيسة برصد قضايا من مثل ما إذا كان الدستور يقيّد الحرية الدينية، وما إذا كانت الحكومة تقيّد مذاهب أو طوائف معينة، وما إذا كانت هناك كنيسة رسمية، مستعملين هذه القياسات المستقلة والمنفصل بعضها عن بعض؛ إذ لا يوجد لدينا دعم ممنهج للمقترح القائل إن التعددية الدينية والتنظيم الرسمي أهمية، بل على النقيض من ذلك، وجدنا العكس تمامًا. وفي العالم ككل، فإن الثقافات الدينية الأكثر تجانسًا، والمجتمعات التي فيها أكبر تحكّم للدولة بالدين، لديها أعظم مشاركة دينية وأقوى إيمان بالله.

لم يحصل ذلك بفعل المصادفة؛ ففي عدد من المجتمعات الفقيرة، حيث يُعتبر الدين مركزياً بالنسبة إلى المجتمع، لدى الحكام المتسلطين مصلحة مباشرة في تعميم أو في التحكم في المؤسسات الدينية، من أجل المحافظة على سلطتهم وشرعيتهم. في مجتمعات كهذه، ترتبط السلطان الدينية والسياسية بعضهما ببعض بشكل قوي. أما عملية التحديث، فتسبب عادةً تدنيًا في بروز أهمية الدين، لأسباب سُرحت سابقًا، إضافةً إلى تشجيع حقوق الإنسان والحريات السياسية، فلا تعود الدولة تمارس تحكمًا مباشرًا على المرجعيات الدينية. وحتى لو كان هناك كنائس رسمية راسخة، فإن أهميتها المجتمعية تبدأ بالذبول تدريجيًا: هناك بلدان، كإنكلترا والسويد، لديها كنائس رسمية اسميًا، لكن سلطة هذه الكنائس الفعلية أصبحت متواضعة جدًا. وتنزع التنمية البشرية إلى توليد تسامح أكثر تجاه الحرية الدينية وتأكل في القيم الدينية. لا شك في أن المؤسسات تقوم بدور في الحفاظ على الحيوية الدينية، لكن إذا كان الجمهور يهجر الكنائس في المجتمعات المتقدمة صناعيًا، فإن تأثير جهد جانب العرض سيكون متواضعًا: هناك قليل مما يمكن القادة الدينيين أن يفعلوه في إحياء الطلب الشعبي للدين.



انطلاقاً من النتائج التي توصلنا إليها حتى الآن، يمكن افتراض أن عملية العلمنة ستكتسح العالم تدريجياً، بحكم أن التنمية حسّنت بصورة متدرجة من شروط العيش في البلدان الفقيرة، وكانت هذه الحكمة التقليدية منذ عقود مضت. لكن الواقع أكثر تعقيداً - ويحقق نتائج عكسية تماماً.

افتراضنا أن أحد العوامل الرئيسة المؤدية إلى التدين هو الحاجة إلى شعور باليقين داخل عالم يكون فيه الوجود في حالة خطر كامل وعدم يقين. هذا ليس الدافع الوحيد؛ فالفلاسفة واللاهوتيون سعوا إلى التدقيق في معنى الحياة وغايتها منذ فجر التاريخ، لكن الغالبية العظمى من السكان الذين عاشوا على حافة الكفاف، كانت الحاجة إلى التطمين والحس باليقين الوظيفة الأساسية للدين. وفي المجتمعات التي تراجع فيها عدم الأمان الوجودي، أصبح هذا العامل أقل جذباً.

لكن للعلمنة والتنمية البشرية عواقب ثانوية متناقضة؛ فهما متصلتان بتدن فجائي وسريع في نسبة التزايد السكاني، ما يسبب تغيرات ديموغرافية تمنع العلمنة من اكتساح العالم؛ إذ على الرغم من أن لدى البلدان الفقيرة، مثل باكستان وإسلفادور وأوغندا ونيجيريا، نسبة وفيات أطفال عالية، فإن سكانها يعطون أهمية عالية للقيم الدينية أكثر من سكان البلدان الغنية - المولدة بدورها نسبة تزايد سكاني أعلى من البلدان الغنية، للأسباب التي ناقشناها في الفصل الأول. المحصلة النهائية هي أن الأمم الفقيرة ستكون لديها نسبة تزايد سكاني لا تقارن بالبلدان الغنية والعلمانية التي استقر فيها عدد سكانها، ثم أخذ يتقلص. بالتالي، بقطع النظر عن حقيقة أن الجزء الأكبر من العالم بدأ التصنيع في خلال القرن الماضي، وأن العلمنة يمكن أن تحدث في كل بلد صناعي، فثمة اليوم عدد من الناس ذوي قيم تقليدية أكبر من عددهم في أي وقت مضى في التاريخ.

إن المؤشرات الديموغرافية الأساسية التي تمثل هذه المقترحات، مبيّنة في الجدول (10-1)، وتتضمن مستوى الماكرو وفي معدلات الخصوبة وطول العمر

ووفيات الرضع وصراع البقاء، استنادًا إلى «مؤشرات التنمية العالمية» الصادرة عن البنك الدولي. لغرض المقارنة، صُنِّفَ 73 مجتمعًا في بيانات «استقصاء القيم العالمي» المُجمَّعة بين عامي 1981 و2001، إلى ثلاث فئات: الأكثر علمنة والمعتدلة والأكثر تديّنًا، وذلك استنادًا إلى مستويات القيم الدينية المتوسطة (مستعملين مقياس من 10 نقاط بشأن «أهمية الله»).

الجدول (10-1)

مؤشرات ديموغرافية وفق نوع المجتمع

نوع المجتمع	معدل الخصوبة		متوسط العمر المتوقع (بالأعوام)		معدل وفيات الرضع		الوصول إلى عمر متقدم (بالنسبة المئوية)	
	1975-1970	2005-2000	1975-1970	2005-2000	1975-1970	2005-2000	إناث	ذكور
الأكثر علمانية	2.8	1.8	68.7	74.4	35.4	12.4	85.3	72.3
معتدل	3.3	1.7	68.3	74.7	43.5	15.7	85.9	75.0
الأكثر تديّنًا	5.4	2.8	57.7	68.2	94.5	39.1	74.6	65.1
مجموع الدول	3.8	2.1	65.0	72.5	56.8	22.4	82.0	70.8

ملاحظة: نوع المجتمع: استنادًا إلى متوسط المستوى الماكرو للقيم الدينية مقيسة وفق مقياس الـ 10 نقاط بشأن «أهمية الله». الخصوبة: معدل الخصوبة الكلي لكل امرأة. العمر المتوقع: العمر المتوقع عند الولادة (بالأعوام). وفيات الرضع: معدل وفيات الرضع (لكل 1000 ولادة حية). استمرارية البقاء حيا: الاحتمال عند الولادة للعيش حتى سن الـ 65 عامًا (نسبة مئوية من أفواج الولادة). الدول: عدد المجتمعات.

المصدر: World Bank, *World Development Indicators 2003* (Washington, D.C.: World Bank, 2003), at: <www.worldbank.org>.

يعكس معدل الخصوبة في كل بلد معدل عدد الأطفال الذين ولدوا لنساء في سن الحمل (16-44)؛ هذه المعدلات عُرِضت للفترة بين عامي 1970 و1975،

ومجددًا للفترة بين عامي 2000 و2005. وتُظهر النتائج أن النساء بتن ينجبن عددًا أقل من الأطفال في خلال الأعوام الثلاثين الأخيرة داخل أنواع المجتمعات جميعها: وفق معدل وسطي، فإن نسبة الخصوبة انخفضت من 3.8 إلى 2.1. لكن يبقى هناك تباين حاد بين المجتمعات الأكثر علمانية والأشد تديناً؛ فالنساء اللواتي في سن الإنجاب، ويعشن اليوم في المجتمعات العلمانية، لديهن معدل 1.8 أطفال، في حين أن المجتمعات التي تسود فيها المعتقدات الدينية التقليدية، فإن لدى النساء معدل 2.8 طفل. ثم إن المؤشرات بشأن متوسط العمر المتوقع ومعدل وفيات الرضع ومعدلات البقاء حتى بلوغ عمر متقدم، هي جميعها معدلات تسلط الضوء على مدى تباين المجتمعات العلمانية والدينية في فرص الحياة؛ ففي المجتمعات العلمانية، يعيش الناس عمرًا أطول، مع قليل من وفيات الأطفال الحديثي الولادة، وكثير من الناس يبقى في قيد الحياة حتى سن متأخرة. وكما ادعينا وناقشنا في المقدمة، يمكن النظر إلى الثقافة على أنها استراتيجية بقاء لمجتمع معين، ونحن وجدنا استراتيجيتي بقاء متباينتين؛ فعند مستوى الكفاف في المجتمعات التقليدية، فإن الحياة غير آمنة وقصيرة نسبيًا، ونظامها الثقافي يتغير من جوانب عدة، لكن في الحالات المفترضة كلها، فإن هذه الثقافة تشجع شعبها على إنتاج عدد أكبر من الأطفال، ولا تشجع على أي شيء يهدد العائلة، مثل الطلاق والمثلية الجنسية والإجهاض. في المقابل، تنتج المجتمعات الغنية العلمانية أناسًا أقل، مع استثمار أعلى نسبيًا في كل فرد، وتنتج مجتمعات معرفة مع مستوى عالٍ من التعليم ومعدل حياة أطول ومستويات اقتصادية وتقنية متقدمة. عمليًا، إن لدى جميع البلدان الغنية ما بعد الصناعية معدل حياة أطول من سبعين سنة، ولدى النساء في هذه المجتمعات نسبة خصوبة تراوح بين ولد وولدين، ما يعني أنها تحوّم قرب مستوى الإحلال السكاني أو حتى أدنى منه. الولايات المتحدة، استثناء للنمط السائد بين الأمم الغنية هنا، كما هي حال الأمور الأخرى المتعددة، مع نسبة خصوبة أعلى قليلًا ومستوى حياة أقل قليلًا. في الجهة المقابلة، يكون معدل العمر المتوقع لدى الناس أربعين سنة أو أقل في البلدان الزراعية الفقيرة في العالم، مثل النيجر وبوركينا فاسو وغينيا - بيساو، حيث يبلغ معدل خصوبة النساء في هذه المجتمعات سبعة إلى ثمانية أطفال.

إن المحصلة النهائية لاستراتيجيات البقاء استنادًا إلى معدلات النمو السكاني السنوية، مبيّنة في الجدول (10-2). وبين عامي 1975 و1997، نما عدد السكان داخل دزيتتين من المجتمعات الأكثر تدينًا محل المقارنة، وذلك بوتيرة 2.2 في المئة كل عام، مقارنة بـ 0.7 في المئة في البلدان العلمانية الغنية. وفي الفترة الثانية الممتدة بين عامي 1997 و2015، يُقدَّر للنمو السكاني في البلدان المتدينة أن يتباطأ إلى 1.5 في المئة، وهي نسبة قيمة بأن تسبب زيادة سكانية ضخمة. على النقيض من ذلك، تراجع معدل النمو السكاني في البلدان الأكثر علمانية إلى 0.2 في المئة، وأصبح في بعض البلدان تحت الصفر. في المجتمعات الغنية،

الجدول (10-2)

معدل نمو السكان وفق نوع المجتمع

معدل النمو السكاني سنويًا (1997-2015)	معدل النمو السكاني سنويًا (1975-1997)	الدول	نوع المجتمع
(بالنسبة المئوية)	(بالنسبة المئوية)		
0.2	0.7	25	الأكثر علمانية
0.3	0.7	24	معتدل
1.5	2.2	24	الأكثر تدينًا
0.7	1.2	73	مجموع الدول

ملاحظة: نوع المجتمع: استنادًا إلى متوسط المستوى «الماكرو» لتقييم الدينية مقيسة وفق «مقياس الـ 10 نقاط بشأن أهمية الله».

الدول: عدد المجتمعات

World Values Survey, pooled 1981-2001.

المصادر:

World Bank, *World Development Indicators 2003*.

لدى النساء تحكّم أكثر في الولادة عبر منع الحمل والإجهاض، ولديها أيضًا فرص واسعة للتعليم وقوة العمل المأجور، ومجال عام أوسع، ومفاهيم مساواة

أكثر في دور الجنسين⁽¹⁵⁾. وفي خلال النصف الثاني من القرن الماضي، تحولت بنية العائلة الأنموذجية في المجتمعات ما بعد الصناعية، للرجال والنساء معاً، من خلال العمر المرتفع الذي يتزوج فيه الناس أول مرة، وأنماط المساكنة، وزيادة الأسر التي تضم أحد الوالدين، وارتفاع معدلات الطلاق، وشيخوخة السكان⁽¹⁶⁾. يبين الجدول (10-3) حقيقة أن المجتمعات التي يكون فيها الدين أكثر أهمية، هي التي أظهرت أيضاً أعلى معدلات تزايد سكاني في خلال الأعوام الثلاثين الماضية، في حين أن لدى المجتمعات العلمانية معدلات نمو سكاني أقل.

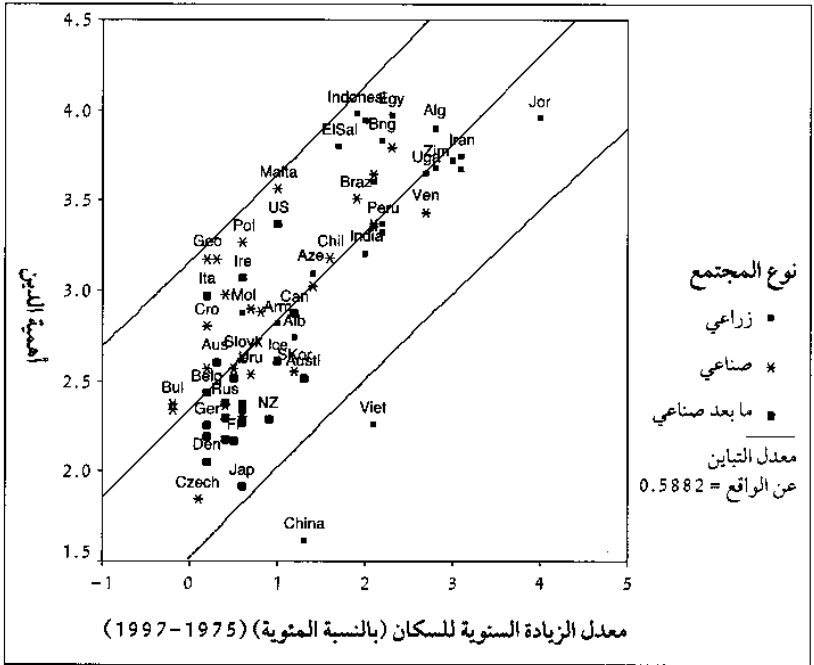
ماذا تعني هذه العملية لسكان العالم؟ التقديرات في الجدول (10-3) تعطينا مؤشراً واسعاً كيف يُترجم هذا إلى اتجاهات ديموغرافية في خلال القرن العشرين، وفي خلال العقود الثلاثة الأخيرة أيضاً، وفق تصنيفنا لهذه الأنواع من المجتمعات؛ ففي 73 مجتمعاً محل المقارنة، لدينا ما يزيد قليلاً على ملياري نسمة يعيشون في بلدان علمانية نسبياً، شهدت في الأعوام الثلاثين الماضية زيادة في نسبة عدد السكان بلغت 41 في المئة. ويعيش تقريباً حوالي 1.7 مليار من الناس في بلدان متدينة نسبياً، لكنها شهدت زيادة سكانية بنسبة 82 في المئة في خلال الفترة نفسها، مع نسبة خصوبة أعلى للنساء تُنتج ضعف نسبة الزيادة، بصرف النظر عن نسبة وفيات حديثي الولادة ومعدل طول العمر المنخفض. ثمة طريقة أخرى لفهم تأثير هذه العملية هي مقابلة نسبة الشعوب محل المقارنة بمن يعيشون في المجتمعات العلمانية والمتدينة؛ ففي عام 1970، كان 45 في المئة يعيشون في المجتمعات العلمانية، و29 في المئة في البلدان المتدينة، أما في عام 2002، فأصبحت الأرقام 40 في المئة و33 في المئة على التوالي.

Ronald Inglehart and Pippa Norris, *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change Around the World* (New York; Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2003).

K. Mason and A-M. Jensen (eds.), *Gender and Family Change in Industrialized Countries* (16) (Oxford: Clarendon Press, 1995), and United Nations Development Programme [UNDP], *The World's Women 2000: Trends and Statistics* (New York: UNDP, 2000).

الشكل (10-3)

القيم الدينية ومعدل الزيادة السنوية للسكان (1975-1997)



ملاحظة: أهمية الدين: السؤال 10: «ما مدى أهمية الدين في حياتك؟ مهم جدًا، له بعض الأهمية، غير مهم، غير مهم إطلاقًا». معدل زيادة السكان سنويًا بين عامي 1975 و1997: World Bank, *World Development Indicators 2003* (Washington, D.C.: World Bank, 2003), at: <www.worldbank.org>

World Values Survey, pooled 1981-2001.

المصدر:

إذًا، وكما أشرنا في الفصل الأول، وجدنا اتجاهين متناقضين:

- شعوب المجتمعات الصناعية المتقدمة عمليًا كانت كلها تتقدم نحو توجهات أكثر علمانية في خلال الأعوام الخمسين الماضية، ومع ذلك،
- فإن لدى العالم بمجمله عددًا أكبر من السكان ممن يتمسكون برؤى دينية تقليدية أكثر من أي وقت مضى، ويشكلون نسبة متزايدة من سكان العالم.

ليس هذان المقترحان متناقضين، لأن للعلمانية تأثيرًا سلبيًا في معدل الخصوبة؛ ففي البلدان الغنية التي تكون العلمنة فيها أكثر تقدمًا، نسبة خصوبة أقل كثيرًا من مستوى الإحلال السكاني - في حين أن لدى المجتمعات الفقيرة ذات الرؤى الدينية التقليدية نسبة خصوبة أعلى كثيرًا من مستوى الإحلال السكاني، وتحتوي حصة متزايدة من سكان العالم.

الجدول (10-3)

تقدير نمو السكان وفق نوع المجتمع (1900-2002)

النمو السكاني (بالنسبة المئوية)		النمو السكاني (بالملايين)		تقدير إجمالي عدد السكان (بالملايين)			
-1970	-1900	-1970	-1900	2002	1970	1900	
41	154	602	1,257	2,071	1,468	814	الأكثر علمانية
61	256	511	971	1,350	839	379	معتدل
82	479	766	1,407	1,700	935	294	الأكثر تديّنًا
58	245	1,879	3,635	5,122	3,242	1,486	مجموع الدول

ملاحظة: التقديرات مبنية استنادًا إلى معطيات من 73 مجتمعًا جرى تصنيفها ضمن بيانات «استقصاء القيم العالمي» المصنفة بين عامي 1981 و2001. نوع المجتمع: استنادًا إلى المتوسط الإحصائي للمستوى الماكرو للقيم الدينية مقيسة وفق «مقياس الـ 10 نقاط بشأن «أهمية الله»، بيانات مجمعة من «استقصاء القيم العالمي»، بين عامي 1981 و2001. الجدير بالملاحظة أننا نقارن بالنتيجة، مستويات المستوى الماكرو للتدين المعاصر، وليست تلك التي كانت موجودة في عام 1900. تقديرات السكان في الأعوام 1900 و1970 و2002 (بالملايين).

World Christian Encyclopedia.

المصدر:

لكن التنمية على الصعيدين البشري والثقافي تؤثر في هذه العملية. وقد طورنا في البحوث السابقة مؤشرًا قويًا متعدد العناوين للقيم التقليدية في مقابل القيم العلمانية - العقلانية التي تكشف عن البعد الرئيس للتغيرات بين

الثقافية⁽¹⁷⁾، وهو البُعد الذي يعكس قوة تشديد مجتمعات معيَّنة على الدين وعلى عدد من التوجهات الأخرى ذات الصلة؛ فالمجتمعات ذات التوجه التقليدي تركز على أهمية الروابط العائلية بين الولد والأهل والقيم العائلية، وترفض بشدة الطلاق والإجهاض والبعاء والمثلية الجنسية. أما المجتمعات ذات القيم العقلانية - العلمانية، فلديها تفضيلات معاكسة بشأن هذه العناوين جميعها. هذا وتركز القيم التقليدية إلى حد بعيد على حماية العائلة، وتشجيع الإنجاب عبر الزواج، ولا تشجع على أنواع أخرى من السلوك الجنسي؛ فالانتقال من القيم التقليدية إلى القيم العلمانية - العقلانية يجلب تحولاً من التركيز على دور النساء اللواتي تقتصر حياتهن على إنجاب أكبر عدد ممكن من الأولاد وتربيتهم، إلى عالم للنساء له مجال واسع من خيارات الحياة، ولدى معظمهن مهن واهتمامات خارج البيت. هذا التطور متصل بالتدني الدرامي في معدل الخصوبة، مثلما هو مبين في الشكل (10-4). بالتالي، وعلى الرغم من أن هذا لم يكن مصمماً له أن يكون كذلك، فإن المؤشر المتعدد البنود للقيم التقليدية في مقابل القيم العلمانية - العقلانية هو مؤشر قوي بشكل لافت بالنسبة إلى معدل الخصوبة، مثلما يُظهر النموذج 1 في الجدول (10-4). والبند الوحيد الذي يقيس القيم الدينية (أهمية الدين) جرى استعماله في هذا الكتاب، فبرهن دلالته العالية بوصفه عنصراً بديلاً في توقع معدل الخصوبة، مثلما هو مبين في النموذج 2 في الجدول (10-4)⁽¹⁸⁾.

مع ذلك، فإن القيم الثقافية ليست القصة كلها، نظرًا إلى أن أنماط النمو البشري تساهم أيضًا في نسبة الخصوبة البشرية، مثلما هو مبين في الجدول (10-4)؛

(17) يُقاس سَلَمُ القيم التقليدية عبر تأييد العناصر التالية: الله مهم جدًا في حياة المستجيب (عن الاستطلاع)، تعلّم الطفل الطاعة والإيمان الديني هو أكثر أهمية من تعلّمه الاستقلالية والتصميم، مؤشر التحكم الذاتي، الإجهاض غير مبرر إطلاقًا، يملك المستجيب إحساسًا قويًا بالفخر الوطني، يفضل المستجيب احترام السلطة. وبالعكس من ذلك، يُقاس تأييد قيم العلمانية - العقلانية عبر اتّخاذ مواقف مضادة في العناصر الواردة آنفًا. يُنظر: Ronald Inglehart, *Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997), and Ronald Inglehart and Wayne E. Baker, «Modernization, Globalization and the Persistence of Tradition: Empirical Evidence from 65 Societies,» *American Sociological Review*, vol. 65 (2000), pp. 19-55.

Ronald S. Immerman and Wade C. Mackey, «Religion and Fertility,» *Mankind Quarterly*, (18) vol. 43, no. 4 (2003), pp. 377-403.

فالتحسن في العناية الطبية الموائب للنمو البشري يعطي النساء مدخلاً سهلاً للتخطيط العائلي، عبر توافر وسائل منع الحمل أو الإجهاض، في حين أن تزايد معرفة النساء بالقراءة والكتابة، وتعلمهن وعملهن المأجور في القوى العاملة، توسع وعيهن بالتخطيط العائلي وفرصهن خارج الفضاء الحميم. ويعني التحسن في انخفاض معدل وفيات الأطفال الرضع المتأثري من تغذية ومناة أفضل، والحصول على مياه نظيفة، أن هناك مخاطر أقل في التخطيط لعائلات أصغر. ويعني ملمح الأعمار الشابة في المجتمعات النامية أيضاً توافر عدد أكبر من النساء في سن القابلية للحمل. إضافة إلى ذلك، يقوم الأطفال والمراهقون في المجتمعات الزراعية بدور حيوي في ديمومة الحيازات الزراعية الصغيرة، ويوفرون لأهلهم حماية ضد العجز في سن الشيخوخة، في حين أن الدور الاقتصادي للعائلة يتقلص في الاقتصادات الصناعية، حيث توفر دولة الرفاه مصدراً بديلاً للعناية بالمسنين.

الجدول (10-4)

شرح معدلات الخصوبة

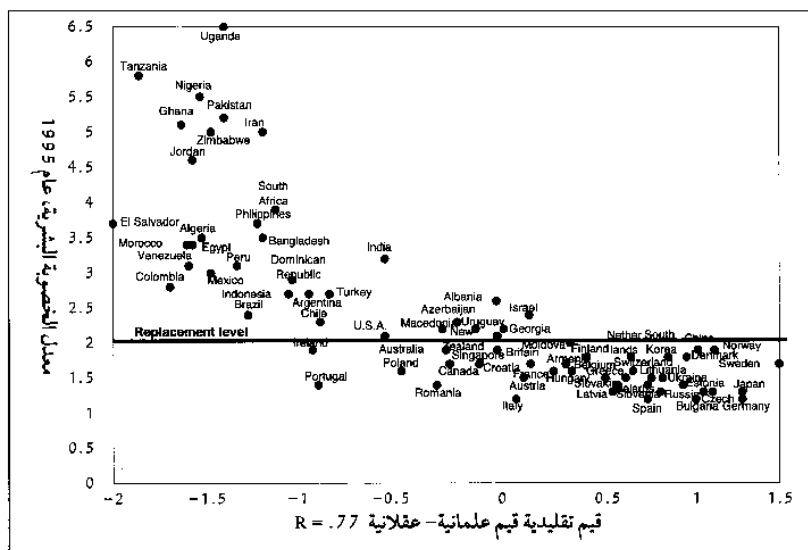
النموذج 2 التنمية البشرية والقيم الدينية				النموذج 1 التنمية البشرية والقيم التقليدية/ العلمانية - العقلانية				
Sig.	Beta	s. e.	B	Sig.	Beta	s. e.	B	
***	-.569	.730	-4.51	***	-.510	.707	-4.23	مستوى التنمية البشرية (مقياس الـ 100 نقطة)
***	.313	.153	.521					القيم الدينية (مقياس الـ 4 نقاط)
				***	-.424	.139	-.695	مقياس القيم التقليدية/العلمانية - العقلانية
			4.19				5.46	ثابت
			.644				.688	R ² معدلاً

ملاحظة: يعرض الجدول نتائج التحليل بواسطة نماذج الانحدار عبر المربعات الطبيعية الأدنى قيمة، مع معدل الخصوبة كمتغير تابع، في 73 مجتمعاً. الأرقام تمثل مُعامل «بيتا» (B) غير المعياري، الخطأ المعياري

(s. e.)، مُعامل «بيتا» المعياري (Beta)؛ ودلالاتها الإحصائية (Sig.): $P = .0001$. جرى اختبار النماذج عبر المرونة الإحصائية للثبوت من سمة التعدد في الارتباطات الخطية. مستوى التنمية البشرية: «مؤشر التنمية البشرية 2001» من برنامج الأمم المتحدة الإنمائي. معدل الخصوبة: متوسط عدد الأطفال الذين يُحتمل أن تنجبهم امرأة واحدة، إذا لم تتبدل معدلات الخصوبة المتصلة بالسّن في خلال حياتها، عام 2000. البنك الدولي: «مؤشرات التنمية عام 2002». القيم التقليدية/العلمانية - العقلانية: مقيسة بالدعم للمكونات التالية: «الله مهم جدًا في حياة المسيح عن أسئلة الاستمارة؛ من الأكثر أهمية أن يتعلم الطفل الطاعة والإيمان الديني من تعلمه الاستقلالية والتصميم؛ مؤشر الاستقلالية الذاتية؛ الإجهاض غير مبرر إطلاقًا؛ المستجيب لديه حس قوي بالفخر الوطني، يفضل المستجيب أن يحترم السلطة». في المقابل، دعم القيم العلمانية - العقلانية مقيسة بمواقف مضادة لما ورد أعلاه كله. يستخدم المقياس أرقام التحليل وفق العنصر الإحصائي. القيم الدينية: السؤال 10: «ما مدى أهمية الدين في حياتك؟ مهم جدًا، له بعض الأهمية، غير مهم، غير مهم إطلاقًا».

المصدر: World Values Surveys, pooled 1981-2001.

الشكل (10-4) معدلات الخصوبة وفق القيم التقليدية/العلمانية - العقلانية، في منتصف تسعينيات القرن العشرين



لهذه الأسباب مجتمعة، يفسر التأثير المشترك للثقافة زائدًا التنمية، على وجه العموم، ثلثي المتغيرات في معدل الخصوبة داخل المجتمعات محل المقارنة.

تداعيات وتحديات

ثمة بحوث إضافية يمكن أن تعمق فهمنا لهذه الظواهر. ويمكن الاستقصاءات المستقبلية أن تنظر مباشرة في التصورات بشأن المخاطرة والأمن، لأجل توفير دليل يتعلق بالمواقف المباشرة التي تربط أوضاع الحياة في المجتمعات الغنية والفقيرة بمستويات التدين الفردية، ومن هناك إلى معدلات الخصوبة. هذا يبدو أكثر التفسيرات معقولة للدليل الذي جرى فحصه في هذا الكتاب، ولكن من الممكن أن يكون هناك عامل آخر حاضر داخل الأمم النامية، ولم يجر تناوله في إطارنا النظري أو تحليله في نماذجنا، وبإمكانه أن يوفر تفسيراً بديلاً للروابط القوية التي وجدناها بين النمو الاقتصادي ومعدلات الخصوبة. في هذا المجال، إننا نحتاج إلى تطوير قياسات جديدة تتنصت للتصورات بشأن المخاطر المتمركزة حول الفرد وتلك المتمركزة حول المجتمع، تكون هي الأكثر شيوعاً في السياقات والثقافات المختلفة. سيكون مفيداً أيضاً التقدم في تحليل معطيات الاستقصاء الذي يرصد التطور البعيد الأمد للمعتقدات والقيم والممارسات، عبر إجراء دراسة حالة تُعنى ببلدان معينة تختلف عن المجتمعات ما بعد الصناعية، وتُدْرَس عادة في أوروبا الغربية واسكندنافيا وأميركا الشمالية. لدينا الآن نصف قرن من معطيات استقصائية عن عدد من الدول المتقدمة، إضافة إلى معطيات راهنة مستمدة من سجلات الكنائس وسجلات إحصاء السكان. لكن لدينا القليل من معطيات ذات تسلسل زمني من المجتمعات ذات الدخل المنخفض، وبالتالي لا يوجد قياس مباشر لما إذا كان ما يحصل في هذه البلدان هو العلمنة أو عودة الدين.

إضافة إلى ذلك، ثمة شواذات وتناقضات بلد آخر ضد النمط الثقافي العام، وقد جرى التأكيد منها، تستحق مزيداً من الفحص. من الواضح أن الولايات المتحدة متدينة بشكل استثنائي قياساً بمستوى التنمية فيها، لكن من غير الواضح لماذا. على العكس من ذلك، فإن لدى بعض المجتمعات الفقيرة ثقافة علمانية نسبياً. والمجتمعات المتأثرة بالكونفوشيوسية على وجه الخصوص، تركز بوضوح على القيم العلمانية - العقلانية أكثر مما يدل عليها مستواها الاقتصادي - هذا عامل ربما

يساهم في مساعدتنا في معرفة لماذا الصين حصلت على معدل خصوبة أقل كثيرًا من المجتمعات الأخرى الفقيرة نسبيًا، والسبب القريب هو السياسات الحكومية الإكراهية والقوية، لكن هناك حكومات حاولت خفض معدلات الولادة من دون تحقيق نجاح مماثل.

هناك نظرات ثاقبة يمكن أن يوفرها التفحص الدقيق للأنماط المختلفة من التنمية بين الميلل المسيحية داخل بلدان ومناطق معينة، من قبيل صعود الإنجيلية وتقارير تأكل الكاثوليكية في أميركا اللاتينية، وأنماط التدين المعقدة التي وجدت في أفريقيا، وهي نظرات مهمة تذهب إلى ما هو أبعد من الموضوعات التي كانت مركز اهتمام هذا الكتاب. كما أننا بدأنا مقارنة استقصاءات ممنهجة وذات صفة تمثيلية عبر وطنية داخل مجال متنوع من المجتمعات الإسلامية، لكن الدليل المحدود الذي اختبرناه يقترح أن هذه المقاربة تعارض الحكمة التقليدية بشأن الرأي العام داخل هذه المجتمعات.

يبين هذا الكتاب أن مع صعود مستويات من الأمن الوجودي، أخذت شعوب الدول الصناعية جميعها تتحرك باتجاه توجهات أكثر علمانية في خلال الأعوام الخمسين الماضية. والتصورات المبكرة لهذه العملية حركت الافتراض الخاطئ الذي يقول إن الدين أخذ في الاختفاء؛ فـ «موت الله» كان إعلان نيتشه قبل أكثر من قرن مضى، وهناك عدد هائل من الشواهد التجريبية يشير إلى استنتاج مختلف بالكامل. وبتنتيجة التوجهات الديموغرافية المتناقضة بين البلدان الغنية والفقيرة، فإن في العالم إجمالاً أناساً ذوي رؤى تقليدية أكثر من أي وقت مضى - ويمثلون جزءاً متزايداً من سكان العالم.

يشار إلى أنه سيكون للفجوة المتسعة بين مجتمعات القداسة والعلمانية حول العالم عواقب مهمة على سياسات العالم، ما يجعل للدين دوراً أكثر بروزاً في الأجندة العالمية. وستؤدي الفجوة الدينية في الأحوال كلها إلى حتمية اندلاع صراعات إثنية - دينية وعنف أكبر. طبعاً، إن الدليل الأفضل المشتمل على التوجهات البعيدة الأمد في ما يتعلق بالصراع الإثني - الديني، وتقرير «الأقليات في خطر» الأخير، يذهبان في الاتجاه المضاد لهذا السيناريو، من خلال برهنة على



مستويات متدنية لصراع كهذا في فترة تسعينيات القرن العشرين⁽¹⁹⁾. ويمكن أن نجد العوامل الرئيسة المؤدية إلى هذه التطورات في الانتشار السريع للديمقراطية التي حصلت في العالم بأسره منذ أواخر الثمانينيات، وسهلت حكمًا ذاتيًا أوسع أو تقريرًا للمصير لكثير من الأقليات الإثنية - الدينية، ونهاية معظم أنظمة الدول القمعية.

في الأحوال كلها، يمكن تحفيز ثبات المعتقدات الدينية التقليدية في المجتمعات الزراعية الفقيرة عبر التباين بين وضعيتها وانتشار العلمنة المتنامي في أمكنة أخرى. وفي وسع انتشار الليبرالية الجنسية وتحرير المرأة والسياسات العلمانية، أن تولّد كلها ردات فعل قوية لدى من يثمنون القيم التقليدية. وسبق أن رأينا أعراضًا مثل عودة الحركات الأصولية ودعم القادة والأحزاب الذين يحشدون الدعم الشعبي على أساس القيم الدينية، داخل الشعوب ذات المعتقدات التقليدية. وحتى داخل المجتمعات ذات الغنى المتوسط، أصبح حضور المذاهب والكنائس الأصولية الإنجيلية فيها، جليًا في المجال السياسي⁽²⁰⁾. هذا لا يعني أن شعوب هذه المجتمعات أصبحت أكثر تدينًا وتقليدية؛ فالدليل التجريبي يشير إلى أن العكس تمامًا يحصل في البلدان الصناعية المتقدمة، ومن ذلك أن الإنجيليين، أصحاب القيم التقليدية نسبيًا، أخذون في التوسع على حساب الخط الرئيس للجماعات الدينية الأكثر حداثة، جزئيًا لأن الفروق في معدلات الخصوبة مرتبطة بالرؤى التقليدية للعالم في مقابل الرؤى الحديثة، في أنحاء العالم جميعها. ومما نشط الحياة الدينية في الولايات المتحدة موجات الهجرة التي أتت من البلدان النامية، مثل أميركا اللاتينية والبحر الكاريبي وآسيا، حاملة معها قيمًا ثقافية محافظة. إضافة إلى ذلك، فإن الجماعات الأصولية في المجتمعات الصناعية المتقدمة حُصّست كي تصل إلى مستويات غير مسبوقة من العمل المنظم، بسبب أنها رأت

Ted Robert Gurr, Monty Marshall and Deepa Khosla, «Global Conflict Trends,» University (19) of Maryland, Center for Systemic Peace; Minorities at Risk, at: <<https://goo.gl/kGJhAV>>.

Robert Wuthnow, *The Restructuring of American Religion: Society and Faith since World War II* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1988); Tom Smith, «Are Conservative Churches Really Growing?», *Review of Religious Research*, vol. 33 (1992), pp. 305-329, and Martin Marty and R. Scott Appleby (eds.), *Fundamentalisms Comprehended* (Chicago: University of Chicago Press, 1991).



أن عددًا من قيمها الأساسية (المتعلقة بالإجهاض والطلاق والمثلية الجنسية والقيم العائلية) أصبحت مهددة في إثر التحولات الثقافية السريعة التي تحصل في مجتمعاتها. وفي عالم ما بعد الحرب الباردة، يرجح أن يؤدي اتساع الفجوة بين القيم الجوهرية التي تتمسك بها المجتمعات الأكثر تدينًا والأكثر علمانية، إلى بروز القضايا الثقافية وأهميتها في الشؤون الدولية. ما مدى قدرتنا على استيعاب التباينات الثقافية هذه وتحملها، أو ما مدى إخفاقنا، هما من التحديات المحورية في القرن الحادي والعشرين.

الفصل الحادي عشر

إعادة تفحص نظرية الأمن الوجودي

في الأعوام الأخيرة، ازداد الدين بروزًا حول العالم، وأظهر استمرارُ المعدلات العالية لمن يترددون على الكنائس في الولايات المتحدة الأمريكية، وازديادُ أهمية لاهوت التحرير في أميركا اللاتينية، والصراعُ الديني في البلقان، أن الدين لم يتلاشَ بصفته قوة فاعلة في كثير من المجتمعات المعاصرة. هذه النقطة عززتها حوادث 11 أيلول/سبتمبر 2001 في الولايات المتحدة، والتجاذبات الإثنية والدينية في أوروبا، والانفجارات المتكررة للصراع العنيف بين الجماعات الدينية في نيجيريا والسودان والهند⁽¹⁾.

هناك افتراض واسع لتفسير ذلك، وهو أن هذه الحوادث المتباينة تعكس بعثًا دينيًا في أنحاء العالم كله⁽²⁾؛ فرودني ستارك وروجر فينك ادعيا بشدة أن أطروحة العلمنة التقليدية أصبحت فاقدة الصلاحية، وهما ليسا وحدهما في هذا الادعاء⁽³⁾، ونحن نعتقد أن الصورة أكثر تعقيدًا. وفي هذا الكتاب عرض

Jyette Klausen, «Why Religion has Become More Salient in Europe: Four Working (1) Hypotheses about Secularization and Religiosity in Contemporary Politics,» *European Political Science*, vol. 8, no. 3 (2009), pp. 289-300.

Peter L. Berger (ed.), *The Desecularization of the World* (Washington, D.C.: Ethics and (2) Public Policy Center, 1999); Scott M. Thomas, *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: The Struggle for the Soul of the Twenty-First Century* (New York: Palgrave MacMillan, 2005), and Adrian Wooldridge, *God Is Back: How the Global Revival of Faith Is Changing the World* (London: Penguin Books, 2009).

Rodney Stark and Roger Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion* (3) = (Berkeley, CA: University of California Press, 2000), p. 79.

لنظرية الأمن الوجودي، مدعم بدلائل تجريبية في عدد من المجتمعات، بينا من خلالها تنامي التباين الديني في العالم بأسره. من جهة، بقيت القيم والممارسات الدينية قوية في البلدان النامية التي يتزايد عدد سكانها بوتيرة سريعة، كما أن الدين يشهد عودة في البلدان الشيوعية السابقة، مالتاً الفراغ الذي تركه انهيار الاتحاد السوفياتي. لكن من جهة أخرى، وفي الوقت نفسه، تستمر العلمنة بالتجذر في المجتمعات الصناعية المتقدمة. كان التراجع في التردد على الكنائس وفي القيم والمعتقدات الدينية الأكثر وضوحاً في اسكندنافيا وأوروبا الغربية⁽⁴⁾، ما دفع ببعض الباحثين إلى اعتبار أوروبا الغربية، لا الولايات المتحدة، هي الاستثناء⁽⁵⁾. إن عمق التحولات يختلف من بلد إلى آخر، لكن انحدار القيم والممارسات الدينية ليس مقتصرًا على غرب أوروبا. هناك تحولات مماثلة وجلية تحصل في بلدان غنية وما بعد صناعية مماثلة، مثل أستراليا ونيوزيلندا واليابان وكندا. وحتى في الولايات المتحدة، يمكن تلمس التوجه نحو العلمنة، على الرغم من أنه مغطى جزئياً بهجرة واسعة لأناس هم أصحاب روى تقليدية⁽⁶⁾.

إن حجج العلمنة الأساسية التي عرضها الآباء المؤسسون لعلم الاجتماع،

= يُنظر أيضًا: Rodney Stark, «Secularization, R.I.P.», *Sociology of Religion*, vol. 60, no. 3 (1999), p. 270, and Laurence R. Iannaccone, «Introduction to the Economics of Religion», *Journal of Economic Literature*, vol. 36, no. 3 (1998), pp. 1465-1496.

(4) يُنظر مثلاً: Olav Aarts [et al.], «Does Belonging Accompany Believing? Correlations and Trends in Western Europe and North America between 1981 and 2000», *Review of Religious Research*, vol. 50, no. 1 (2008), pp. 16-34.

(5) Grace Davie, *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World* (London: Darton, Longman and Todd, 2002), and Peter Berger, Grace Davie and Effie Fokas, *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations* (Farnham, Surrey: Ashgate, 2008).

(6) يُنظر أيضًا: Robert Wuthnow, *The Restructuring of American Religion: Society and Faith since World War II* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1988); Tom Smith, «Are Conservative Churches Really Growing?», *Review of Religious Research*, vol. 33 (1992), pp. 305-329; Michael Hout, Andrew M. Greeley and Melissa J. Wilde, «The Demographic Imperative in Religious Change in the United States», *American Journal of Sociology*, vol. 107, no. 2 (2001), pp. 468-500, and C. Kirk Hadaway [et al.], «Overreporting Church Attendance in America: Evidence that Demands the Same Verdict», *American Sociological Review*, vol. 63, no. 1 (1998), pp. 122-130.



عبر خط الأفكار الطويل الممتد من ماكس فيبر وإميل دوركهايم إلى سي. رايت ميلز وتالكوت بارسونز، يجب ألا تُنبذ كلياً؛ فالعلمنة كانت مرتبطة تقليدياً بالتمايز الاجتماعي (دوركهايم وبارسونز) والعقلاني (فيبر). لكن التنبؤات بشأن موت الدين كانت مستندةً إلى الفهم الآلي والساذج لـ «التحديث»، وهذا يعني أن نظرية العلمنة التقليدية بحاجة إلى تجديد لتعكس التطورات المعاصرة. في محاولة لفهم القوى الفاعلة، نعتقد أن مفهوم الأمن الوجودي يوفر عدسات قوية لفهم التوجهات المتباينة في العالم حول القيم الدينية، حيث يشكل الطلب الشعبي على الدين المتعالي من خلال تعرض هذه الشعوب لمخاطر مجتمعية وفردية⁽⁷⁾. هذا المفهوم يوفر مقارنة متماسكة نظرياً وقابلة للاختبار تجريبياً، وتساعد في تفسير التوجهات المتباعدة التي رُصدت بين المجتمعات النامية والمجتمعات ما بعد الصناعية، وكانت الفصول السابقة قد عرضت نطاقاً واسعاً من المعطيات المتناغمة بالكامل مع هذه الأطروحة. وهناك أدبيات متزايدة تدعم هذه الادعاءات أيضاً بناء على مجالات اختصاص متعددة في علم النفس الاجتماعي وعلم النفس ودراسات صحية والاقتصاد.

مع ذلك، فإن الدليل الذي توافر في الطبعة الأولى من هذا الكتاب، الصادرة في عام 2004، لم يكن كافياً للتطرق إلى بعض القضايا المفهومية والتجريبية المهمة. وسيقوم المبحث الأول في هذا الفصل بإيضاح حجج نظرية الأمن الوجودي وإيجازها، مع بلورة الإطار النظري لها. وسيغتنم المبحث الثاني الفرصة للرد على منتقدي النظرية. أما الفصل التالي (الفصل الثاني عشر)، فسيفحص دلائل وقياسات جديدة لاختبار الادعاءات المحورية الناجمة عن هذه النظرية. وفرت المعطيات الجديدة، كما سنبين، دعماً إضافياً للأطروحة القائلة إن تنامي الأمن الوجودي يسبب تدنيًا في التركيز على الدين داخل المجتمعات ما بعد الصناعية. وإذا أضفنا إلى ذلك حقيقة عودة الدين في كثير من البلدان النامية والبلدان الشيوعية سابقاً، فإن هذا يقود إلى نشوء فجوة دينية متزايدة في أنحاء العالم كله.

Pippa Norris and Ronald Inglehart, *Sacred and Secular* (New York: Cambridge University (7) Press, 2004).



نظرية الأمن الوجودي ونقادها

تستند إحدى المقاربات المعروفة في تفسير قوة الدين في أي مجتمع إلى نظريات الخيار العقلاني التي تركز على «جانب العرض» للأسواق الدينية⁽⁸⁾. وتفترض هذه المقاربات أن الحاجة إلى الدين ثابتة وكونية، ولسد هذه الحاجة، تعتبر المؤسسات الدينية معادلة للشركات المتنافسة في السوق الاقتصادية. تعتمد المشاركة الدينية المكثفة، وفق هذه الرؤية، على درجة التنافس التعددي بين المنظمات الدينية المتعددة، والمنافسة تحشد أعضاء جماعة المصلين، في الأقل داخل الأديان المستندة إلى أشكال العبادة الجماعية أو المجتمعية، ويمكن، بالتالي، تفسير قوة المشاركة الدينية في أميركا المعاصرة من خلال الغياب التاريخي للكنائس الرسمية والتنوع الغني في الكنائس والمذاهب والمعابد، الكُنُس والمساجد التي تسعى كلها بجد إلى جذب أعضاء جدد. تفترض هذه المقاربة، من دون تقديم أي برهان نظري لذلك، أن الرغبة الشعبية للدين ثابتة ولا تتغير، فإذا حضر الناس طقوس العبادة، فإن هذه التجربة ستقوي بشكل معقول القيم الدينية وتدعمها - لكن هذا لا يجيب عن السؤال الأولي حول السبب الذي يجعل الناس تحضر الطقوس الدينية في المقام الأول، وبالتالي السؤال حول أصول القيم الدينية.

اعتمد كتابنا هذا تصورًا بديلاً يقوم على صوغ معدّل لنظرية العلمنة، يشدد على التغيرات في «جانب الطلب» من المعادلة. وحاجت الفصول السابقة بأن (1) البلدان جميعها ذات الدخل الفردي المرتفع تتحرك عمليًا نحو توجهات

(8) Rodney Stark and Laurence Iannaccone, «A Supply-Side Reinterpretation of the 'Secularization' of Europe,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 33 (1994), pp. 230-252; Rodney Stark and William Sims Bainbridge, *A Theory of Religion* (New York: Peter Lang, 1987); Roger Finke and Rodney Stark, *The Churching of America, 1776-1990: Winners and Losers in Our Religious Economy* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1992); Roger Finke and Lawrence R. Iannaccone, «The Illusion of Shifting Demand: Supply-side Explanations for Trends and Change in the American Religious Market Place,» *Annals of the American Association of Political and Social Science*, vol. 527 (1993), pp. 27-39; R. S. Warner, «Work in Progress Toward a New Paradigm in the Sociology of Religion,» *American Journal of Sociology*, vol. 98, no. 5 (1993), pp. 1044-1093, and Stark and Finke, *Acts of Faith*.



أكثر علمانية في خلال الأعوام الخمسين الماضية، لكن أيضًا، (2) هناك نسبة متزايدة من سكان العالم تتمسك بالقيم الدينية التقليدية. التناقض الظاهر بين هذين المقترحين يعكس حقيقة أن العلمنة والتنمية البشرية تقلصان معدل الخصوبة البشرية. إضافة إلى ذلك، ومثلما أكدنا سابقًا، فإن الحاجة إلى الأمن الوجودي ليست العامل الوحيد الذي يقود الناس إلى التدين؛ فالرغبة البشرية في الاتصال والتضامن وإيجاد أجوبة عن سؤالي من أين أتينا ولماذا نحن هنا كانت دائمًا مهمة. لكن بالنسبة إلى معظم الناس، وفي خلال معظم التاريخ البشري، كانت السلامة الجسدية دائمًا غير مؤكدة. وربما كان اهتمام اللاهوتيين الرئيس منصبًا على معنى الحياة ومغزاها، لكن بالنسبة إلى معظم الناس العاديين، فإن حس الأمان الذي يوفره الدين، بأن مصير المرء في يد قوة عليا وخيرة، حتى عندما لا يكون لدى الفرد قوت كافٍ لعائلته، كان العامل الأبرز الذي يقود الناس إلى الدين. على العكس من ذلك، تميل أهمية الدين إلى التآكل بسبب الأمن الوجودي - الذي هو الشعور بأن البقاء الآمن أمر مفروغ منه. إن الإحساس بالتعرض لمخاطر جسدية ومجتمعية وشخصية هو العامل المفتاح الذي يقود الناس مباشرة نحو التدين. وعلى العكس من ذلك، فإن العلمنة - التي تُفهم على أنها تمثل التآكل الممنهج للقيم والممارسات الدينية - هي الأكثر تقدمًا في معظم الشرائح الغنية من السكان الذين يعيشون في البلدان الغنية وما بعد الصناعية الآمنة.

لنوضح بعض العناصر الجوهرية في نظريتنا، ومن ثم نردُّ على نقادها. أولًا، وكما أوضحنا في الشكل (1-1)، في الفصل الأول من هذا الكتاب، بأن أنموذجنا البسيط يفترض مسارًا تسلسليًا تخفض فيه التنمية البشرية والتحديث المجتمعي تدريجًا التعرض لمخاطر شخصية أو اجتماعية. المسلمة الأولى في هذا الأنموذج ليست محلًا للنقاش؛ إذ من المسلم به على نطاق واسع بأن الناس في البلدان ذات الدخل المحدود هم الأكثر عرضة للموت من سوء التغذية والأوبئة والكوارث الاجتماعية. إنهم يعيشون على حافة البقاء، ولديهم دفاعات ضعيفة ضد الجرائم والتهديدات الخارجية. هناك بوضوح، مخاطر جدية مقترنة بالعيش داخل مجتمعات غنية، مثلما ناقش بك، لكن هذه المخاطر لا تشكل تهديدًا مباشرًا

للحياة، بسبب الخزان العميق من الموارد، وشبكة الأمان التي توفرها دولة الرفاه داخل المجتمعات الصناعية المتقدمة⁽⁹⁾.

الرابط بين الأمان الوجودي والقيم الدينية

افترضنا أن انبثاق مستويات عالية من الأمان الوجودي سيقبل من القلق والضغط النفسي، ويعزز الشعور النفسي بالسعادة التي بدورها تقلل أهمية القيم الدينية في حياة الناس. على الرغم من أن هذه النظرية محل جدل، فإننا ندّعي أن الأديان الرئيسة المتعالية جميعها في العالم توفر فعلياً تطمينات مؤداها أن على الرغم من أن الفرد لا يستطيع وحده فهم أو توقع ما ينتظره في المستقبل، فإن قوى عالية سوف تضمن له أن الأمور على ما يرام. هذا المعتقد يقلص من الضغط والقلق، ويمكن الناس من التركيز على مواجهة مشكلاتهم المباشرة. في ظل شروط عدم الأمان، لدى الناس حاجة قوية إلى رؤية سلطة قوية وخيرة - حتى في وجه الدليل المعاكس لذلك. وعلاوة على تعزيز الشعور بالأمان، فإن لدى عمليات تحديث المجتمع تبعات معتبرة ضد التدين؛ فشروط الأمان المتزايد الذي يترافق عادة مع التحول من المجتمع الزراعي إلى الصناعي، ومن ثم إلى المجتمع ما بعد الصناعي، تسبب تقليص أهمية الدين في حياة الناس. هذه التأثيرات تعمل على المستوى المجتمعي والمستوى الفردي كليهما، على الرغم من اعتقادنا أن المستوى المجتمعي أكثر أهمية. وتعني زيادة الحماية الاجتماعية وطول العمر والصحة الموجودة جميعها في المجتمعات الغنية ما بعد الصناعية وفي دول الرفاه، أن قليلاً من الناس في هذه المجتمعات يعتبر القيم الروحية التقليدية حيوية في حياته وحياة مجتمعه. هذا لا يعني أن أشكال التدين جميعها تختفي بالكامل مع تطور المجتمعات؛ فالعناصر المترسبة والرمزية تبقى في الأغلب، من قبيل التمسك الرسمي بالهويات والشعائر الدينية، على الرغم من تلاشي معانيها الجوهرية. فدور الكنيسة مثلاً، في الزواج ومراسم الدفن، يبقى أمراً شائعاً حتى داخل المجتمعات الأكثر علمانية. وعلى نحو مماثل، فإن شعوب بريطانيا وفرنسا

Ulrich Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity* (London: Sage Publications, 1992). (9)



والدانمارك تستمر في إعطاء صبغة طائفية في إحصاء السكان واستقصاء العائلات الرسمية، بسبب تنشئتهم منذ الصغر عليها، حتى بعد تخليهم عن الذهاب إلى الكنيسة. لكن نتوقع أن يميل الناس الذين يعيشون في المجتمعات الصناعية المتقدمة الآمنة إلى أن يصبحوا أقل طاعة للقادة والمؤسسات الدينية التقليدية، وأن يعيروا أهمية أقل للممارسات الدينية المتعارف عليها.

القيم الدينية

تركز نظريتنا، إذاً، على القيم الدينية، ومفهوم القيم معقد، لأن هذه القيم يمكن دمجها أو خلطها مع مفاهيم المواقف والسمات والمعايير والحاجات المرتبطة بها. وهو أيضًا مفهوم مفتوح على تأويلات بديلة داخل كل مجال اختصاص⁽¹⁰⁾. نفهم القيم على أنها تعكس الأهمية التي يلصقها الناس بالمُثل الشخصية والمجتمعية المتنوعة، وهي أهداف تحفيزية عامة تتعالى على الوضعيات الخاصة، ويمكن ترتيبها وفق أهميتها النسبية. هل يسعى الناس إلى مراكمة ثروات وممتلكات مادية أم إنهم يعطون الأهمية للإبداع الفردي وتحقيق الذات؟ هل يفضلون الابتكار والمغامرة ونمط حياة شائناً، أم يفضلون السلامة والاستقرار؟ التقليد أم التغيير؟ السلطة والمكانة أم الإشباع الروحي؟ هذه القيم جميعها، وأمور أخرى، تمثل أولويات أهداف بديلة. تعكس القيم تفضيلات ثابتة يمكن ترتيبها، وإذا كانت متناغمة ومتسقة، يغدو بالإمكان تحديد منظومة القيم. القيم إذاً عبارة عن أولويات مرغوب فيها من منطلق أنها تساعد في إصدار الأحكام المعيارية، إضافةً إلى أنها القيم العالمي» وفق قياس أهمية الدين في حياة الناس، وهو ما رصد وفق الأسئلة التالية: «ما مدى أهمية الله في حياتك؟»، «فاستعمل المستجيبون مقياساً يراوح بين غير مهم (0) ومهم جداً (10)»، «وما هي أهمية الدين في حياتك؟»، فكانت الإجابة

(10) يُنظر الأدبيات التي راجعها: Meg J. Rohan, «A Rose by Any Name? The Values Construct,» *Personality and Social Psychology Review*, vol. 4, no. 3 (2000), pp. 255-277, and Steven Hitlin and Jane A. Piliavin, «Values: Reviving a Dormant Concept,» *Annual Review of Sociology*, vol. 30 (2004), pp. 359-393.



وفق سلم من أربع فئات⁽¹¹⁾. ومن بين الأولويات المتعددة، فإن القيم الدينية هي تلك التي تعكس أهمية التطلعات الروحية في حياة الناس. وباستعمال مفهوم السوق، تتموضع القيم إلى جانب نظرية «الطلب» من المعادلة، لتمثل التطلعات التي توجه الممارسات الدينية وتحفزها.

المعتقدات الدينية

على النقيض من ذلك، يحيل المفهوم المتصل بالمعتقدات إلى عبارات معينة يُنظر إلى كونها حقيقية في أديان مختلفة، من قبيل الاعتقاد بوجود كائن أعلى وبالتناسخ أو بتعاليم النصوص الدينية الأخلاقية، إضافة إلى المعتقدات بشأن الشعائر التي يُنظر إليها على أنها الأشكال الأصح للتعبير الديني داخل المعتقدات المتنوعة. في أنموذجنا، تترك ثقافات الأديان المهيمنة بصمة دائمة على أنماط المعتقدات في كل مجتمع، وهو أمر واضح اليوم. مثلاً، يستمر إرث البروتستانتية والكاثوليكية في تشكيل المعتقدات الأخلاقية المعاصرة في المجتمعات الأوروبية، على الرغم من أن القيم الدينية والذهاب إلى الكنيسة أخذان في التلاشي.

القيم والمعتقدات الدينية تحفز على الممارسة الدينية

في المقابل، وكما هو مبين في الشكل (1-1)، كنا قد افترضنا أن التفاعل بين القيم والمعتقدات الدينية يحفز على الممارسة الدينية داخل المعتقدات المختلفة، أتمّ التعبير عن هذه الممارسة بشعائر صلاة الفرد وتأمله أو بحضور طقوس العبادة الجماعية داخل الأضرحة والمعابد والكنائس والمساجد⁽¹²⁾.

(11) لاختبار مدى تلاؤم هذا المُكوّن مع مجتمعات غير توحيدية، اخترنا ارتباطاته الإحصائية على المستوى الوطني، مع الإجابات عن السؤال التالي: «ما مدى أهمية الدين في مجتمعتك؟»، وهو لا يتضمن إشارة إلى الله. ويتّصّل السؤالان البُعد نفسه، وترابطان على مستوى 0.92. ولأنّ للسؤال عن أهمية الله تسلسل زمني أطول، فإننا استخدمناه هنا.

(12) بشأن مناقشة تلك الملامح الأكثر اتساعاً، يُنظر: Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: University of Chicago Press, 1994).

وتعكس الممارسات القيم (وبالتالي تفضيلات الطلب) والمعتقدات (التي تعتبر فيها النشاط ملائماً). أما المؤشر الرئيس على الممارسات الدينية، وجرى تحليله في هذه الدراسة، فقيس عبر سؤال معياري مستعمل بكثرة في الأدبيات، ويتناول المسلكيات، وهو: «علاوة على الزواج والجنازات والتعميد، ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوساً دينية»؟ راوحت الإجابات في «استقصاء القيم العالمي» وفق سلم من سبع نقاط، بين «لا أحضر إطلاقاً» (سجل لـ 1) و «أكثر من مرة في الأسبوع» (سجل لـ 7). استناداً إلى هذا العنوان، تُفهم الممارسة الدينية المنتظمة على أنها تدل على حضور أسبوعي في الأقل (أي، بدمج إما «مرة في الأسبوع» وإما «أكثر من مرة في الأسبوع»).

مع ذلك، جرى توسط شرطين في قوة العلاقة بين القيم الدينية والممارسات الدينية؛ فهناك أولاً عوامل أخرى تساعد في تشكيل السلوك الإنساني المعقد، أبعد من التمسك بالقيم الروحية؛ فالناس يستمرون في الانخراط في الممارسات الدينية لأسباب أخرى، تشمل العادات المستمرة المكتسبة في خلال فترة التنشئة الأولى، والتطابق مع التقاليد الاجتماعية، والرغبة في أن يكون الفرد جزءاً من الشبكة الاجتماعية المستندة إلى المنظمات الدينية. وحيثما تقدم المنظمات الدينية وظائف اجتماعية مهمة، من قبيل التشبيك الاجتماعي والتعليم والأدوار الخيرية، يكون هذا متوقعاً في التشجيع على عضوية الكنائس ومنظمات دينية أخرى، بما يستر ذبول قوة القيم الدينية الكامنة في تلك الوظائف⁽¹³⁾. ثانياً، تعتمد ترجمة القيم إلى سلوك على السياق الاجتماعي والسياق المؤسسي العريضين، وبالتحديد إذا ما كان لدى الديانات شعائر عبادة جماعية، وكيفية تنظيم الدولة للمنظمات الدينية، إذا ما كانت الحقوق التي تضمن حرية العبادات وحرية التعبير موضع احترام. ففي البلدان التي تطبق تقييدات صارمة على الأقليات الإثنية - الدينية، مثلاً، يعني هذا أيضاً قمع التعبير عن الممارسات الدينية الجماعية، ووفق هذين الشرطين، نتوقع أن نجد انفصلاً بين القيم الدينية والانتماء. ثم إن التمييز بين القيم المحفزة والنشاط السلوكي أمر مألوف في علم النفس الاجتماعي، لكن يتم

Brian R. Wilson, *Religion in Secular Society* (Harmondsworth, Middlesex, U.K.: Penguin (13) Books, Ltd, 1969), and Aarts [et al.], pp. 16-34.



تجاهله أو يستخف به في دراسات علم اجتماع الدين المسيحي الذي يركز بشكل أساس على وتيرة الذهاب إلى الكنيسة بصفته متغيراً تابعاً رئيساً. على النقيض من مدرسة الأسواق الدينية، افترضنا أن «الطلب» على الروحانية أبعد من أن يكون ثابتاً، فنجد بدلاً من ذلك تغيرات لافتة جلية في الوزن الذي يعطيه الناس للدين. والقيم الدينية مرنة، وتعكس تجربة شروط الحياة الأساسية والمخاطر المشتركة التي تهدد الحياة في الأمم الغنية والفقيرة.

الرد على المتقدين

الأبعاد المؤسسية للعلمنة

أثار نقاد عملنا عددًا من الأسئلة حول معنى العلمنة، وحين نظر في دلائل هذه الظاهرة، نركز بشكل رئيس على ثبات القيم والممارسات الدينية أو انحدارها. لكن يمكن تحديد كثير من أشكال أخرى للعلمنة؛ فحوسبه كازانوا حدد لها ثلاثة أشكال: (أ) تمايز المؤسسات العلمانية من الدينية؛ (ب) تهميش الدين إلى الفضاء الشخصي؛ (ج) تدني المعتقدات والممارسات الدينية⁽¹⁴⁾. أما بيم ترتبط تلك الملامح، فهذا سؤال تجريبي. مثلاً، لدى «مجلس اللوردات» البريطاني دزيتان تقريباً من أساقفة كنيسة بريطانيا المستمرين منذ قرون من الزمن في التمسك بالمواقع السياسية بفضل دورهم الإكليريكي داخل الكنيسة الرسمية، وفق تقليد مترسب، إضافة إلى الأراضي والعقارات وصناديق الهبات التي تملكها بها «كنيسة إنكلترا»، بقطع النظر عن الدليل الواسع الانتشار حول التآكل المزمن في عضوية جماعاتها، وحضور طقوس العبادة، والقيم الروحية في المجتمع البريطاني⁽¹⁵⁾. حوادث عرضية، ممثلة بالأزمة الراهنة للكنيسة الكاثوليكية المتعلقة بفضيحة التحرش الجنسي بالأطفال، إضافة إلى تأثير تراثات تاريخية، وهي أمور خارج أنموذجنا، ستقوم بدور أساس في أي تفسير شامل لقوة المنظمات الدينية المعاصرة وحيويتها. في الأمد البعيد، يمكن توقع أن

Casanova, *Public Religions*.

(14)

Robin Gill, *The Empty Church Revisited* (London: Ashgate, 2003).

(15)



يصيب الوهن المؤسسات التي تقوم على قاعدة شعبية منكمشة من الممتنين إليها، لكن الموارد المترسبة التي راكمها رجال الدين عبر القرون يمكن أن تصمد أكثر من انكماش الدعم الشعبي. نجد عمليات مماثلة في تناقص عضوية القاعدة الشعبية التي تختبرها الأحزاب السياسية ونقابة العمال وجماعات المصالح، من دون أن يسبب ذلك تناقصاً آلياً في دور المنظمات وسلطتها على المستوى النخبوي. وليس هناك سبب يجعلنا نتوقع أن تحصل أبعاد العلمنة جميعها على نحو متزامن، وعملنا هذا يركز على توجهات شعبية تجاه الدين، بدلاً من دور المؤسسات الإكليريكية في الحياة الاجتماعية.

الأديان المتسامية وأشكال الروحانية ما بعد المسيحية

جادل بعض النقاد بأن أطروحة العلمنة لا تفسر شعبية أشكال «العصر الجديد» من الروحانية⁽¹⁶⁾. وعلينا أن نميز هنا بين الأديان المتسامية (التي تعتقد بقوى إلهية وبالحياء بعد الموت) والأشكال المتنوعة من الروحانية التي ليس لديها ادعاءات كهذه⁽¹⁷⁾. الأديان المتسامية تقر بقوى فوق طبيعية أو قوى خارج هذا العالم، وتشدد عادة على الاعتقاد بوجود الحياة الآخرة أو التناسخ. وتوفير تطمينات ضد المخاطر التي تهدد الحياة، أمر مهم على نحو خاص لهذه الأشكال من الدين، بيد أن هناك نطاقاً واسعاً من الممارسات والمعتقدات البديلة التي يشار إليها بمصطلح الـ «عصر جديد» في ما بعد المسيحية، أصبح مشهوراً في المجتمعات الغربية، واعدداً بتقديم مادي وروحي في هذا العالم، ممثلاً في اليوغا وعلم التنجيم وطقوس الشفاء والعروج الروحي والتأملات الاستبطانية⁽¹⁸⁾. نظرياً، ربما تصلح هذه الأشكال

Paul Heelas, «Challenging Secularization Theory: The Growth of 'New Age' Spiritualities (16) of Life», *Hedgehog Review*, vol. 8, nos. 1-2 (2005), pp. 46-58.

Dan Silver, «Religion without Instrumentalization», *Archives européennes de sociologie*, (17) vol. 47, no. 3 (2006), pp. 421-434.

Sarah M. Pike, *New Age and Neo-Pagan*: يُنظر عن تلك النقطة، *Religions in America*, Columbia Contemporary American Religion (New York: Columbia University Press, 2006), and Dick Houtman and Stef Aupers, «The Spiritual Turn and the Decline of Tradition: The Spread of Post-Christian Spirituality in 14 Western Countries, 1981-2000», *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 46, no. 3 (2007), pp. 305-320.



المتنوعة من الروحانية أيضًا لتخفيف الضغط النفسي والقلق الناتجين من المعاناة في هذه الدنيا⁽¹⁹⁾. نتوقع أن تكون توجهات وراء هذين الصنفين من الأديان، على الرغم من أن الدليل المتوافر لدينا لا يساعدنا في تأكيد أن المحفزات والدوافع في التدين المتسامي والأشكال الروحانية لما بعد المسيحية، هي بالفعل متشابهة.

في هذا المجال، نتفق مع دان سيلفر الذي اعتبر أن من المفيد تصميم أسئلة قادرة على التقاط الفرق بين الأشكال الدينية المتسامية وتلك غير المتسامية، واختبار النشاط غير الرسمي والممارسات الروحية من قبيل جماعات التأمل والخلوات والتنجيم⁽²⁰⁾. وهناك دلائل متوافرة من «استقصاء القيم العالمي» حول عدد المرات التي يفكر فيها الناس في «معنى الحياة»، لكن الإجابات عن هذا السؤال يمكن أن تفسّر على أنها تعكس مسعى روحانيًا أو دينيًا، أو أنها البحث عن فهم أكثر عقلانية وتحليلية للعالم، عاكسةً بذلك تفكيرًا علميًا أو فلسفيًا؛ إذ يبحث الملحدون والإنسانيون واللاأدريون عن معنى الحياة وفق فهم علمي، من دون اعتبار ذلك روحياً أو دينياً بالضرورة. إذاً، من بين الذين استجابوا في «استقصاء القيم العالمي» وصرحوا بأنهم «في الأغلب» ما يفكرون في معنى الحياة، فإن ربعهم لا يعتبر أنه من المتدينين، ونصفهم لا يرى الدين أمرًا غاية في الأهمية⁽²¹⁾. لا بد من تحصيل شواهد إضافية لمعرفة ما إذا كانت الأشكال غير المتسامية من الممارسات الروحانية تعكس استجابة للمخاطر وحالات عدم اليقين، مثلما نتوقع نحن.

الروابط بين عدم الأمن الوجودي والتنمية البشرية

منذ نشر الطبعة الأولى من كتابنا هذا، اقترح بعض النقاد أن المفهوم النظري لـ «الأمن الوجودي» والقياس المباشر لـ «الأمن الوجودي» يحتاجان كلاهما

Silver, pp. 421-434.

(19) للمزيد من النقاش، يُنظر:

Ibid.

(20)

(21) شمل «برنامج الاستطلاع الاجتماعي العالمي» مروحة من العناصر تقارن المشاركة في النشاطات التجاوزية وتلك المتصلة بـ «العصر الجديد» سوية، في النماذج المخصصة للاستطلاع نُفذت في عامي 1991 و1998. ولسوء الحظ، لم تتكزّر تلك العناصر في عام 2008. تتوافر التفاصيل على العنوان الشبكي التالي:

<<https://goo.gl/mSFgh9>>.

إلى مزيد من التوضيح والتطوير⁽²²⁾. ففي حين أن فكرة «الأمن الوجودي» مرتبطة بأفكار التنمية البشرية، فإنهما ليستا متساويتين، لجهة مساهمة المخاطر والمجازفات لمصلحة الفكرة الأولى (أي الأمن الوجودي). وأوضح مثل لذلك يأتي من حالة المجتمعات الصناعية وما بعد الصناعية، من قبيل يوغسلافيا السابقة وفلسطين - إسرائيل، وهي مجتمعات ذات نسبة سكان عالية من المتعلمين مع مستويات عالية نسبياً من الدخل، لكنها مع ذلك تعاني انعدام الأمن المرتبط بمستويات عميقة من الصراعات الأهلية والعنف الإثني. هذا، وقد أفلت معظم الناس الذين يعيشون في مجتمعات ذات مستوى عالٍ من الغنى المادي وخدمات رفاه شاملة، من الضغوط التي تهدد الحياة والمرتبطة بالعوز وسوء التغذية والأوبئة التي نجدها مألوفة في الأجزاء الأقل نمواً من العالم. ومع ذلك، وكما يشير أولريخ بك، يمكن أن يواجه هؤلاء مخاطر ومجازفات جديدة⁽²³⁾. بالتالي، فإن المفاعلات النووية توفر مصدرًا ثابتًا للطاقة الكهربائية، لكنها أيضًا تشكل مخاطر، مثلما تُظهر كارثة مفاعل تشيرنوبيل، حتى إن مجتمعاً في أعلى مستويات الغنى والتقدم التكنولوجي مثل الولايات المتحدة، ليس في مأمن من الكوارث الطبيعية أو التي هي من صنع الإنسان، من قبيل تغير المناخ وإعصار كاترينا وتسرب النفط في خليج فلوريدا والإرهاب العالمي. نتيجة لذلك، فإن قياسات الأمن الموضوعي، مثل «مؤشر التنمية البشرية» الذي أصدره برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، توفر قياسات تقريبية لمدى المعنى الكامن الذي يحمله الناس بشأن الأمن الوجودي. لذا، فإن قياسات إضافية مباشرة سيكون مرغوباً فيها إلى حد بعيد.

عرض كتابنا هذا في طبعته الأولى نطاقاً واسعاً من شواهد استقصائية مستمدة في الأساس من موجات «استقصاء القيم العالمي» الأربع، بين عامي 1981 و2001، التي كانت متوافرة في زمن نشر الكتاب. وتؤكد التحليلات المعروضة

Ahmet T. Kuru, «Sacred and Secular Book Review,» *Comparative Political Studies*, (22) vol. 38, no. 10 (2005), pp. 1300-1304; Manuel A. Vásquez, «Sacred and Secular Book Review,» *Sociology of Religion*, vol. 68, no. 1 (2007), pp. 111-112, and Christian Smith, «Sacred and Secular Book Review,» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 45, no. 4 (2006), pp. 623-624.

Beck, *Risk Society*.

(23)

في الفصول الأولى من هذا الكتاب أن أهمية التدين مستمرة بقوة بين السكان الأكثر عرضة (للمخاطر)، خصوصًا أولئك الذين يعيشون في الدول الفقيرة، ويواجهون مخاطر شخصية تهدد البقاء. بالتالي، وجدنا باستمرار ترابطًا مهمًا بين المؤشرات الموضوعية المتعددة للتنمية البشرية على مستوى الماكرو والتحديث المجتمعي واللامساواة الاقتصادية، وقوة القيم والممارسات الدينية في أي مجتمع (يُنظر، مثلاً، الجدول (3-2)).

مهما يكن من أمر، وكما أشار النقاد، فإن الدليل على مستوى الماكرو في الدراسة الأولى (الكتاب في طبعته الأولى) يؤكد أن العلاقة بين الأمن الوجودي والتدين لم تكن مباشرة. عندما صدر كتابنا في طبعته الأولى، كان ينقصنا دلائل استقصاءات عبر وطنية تتعلق بتصور انعدام الأمن. نتيجة لذلك، اعتمدنا بشكل كبير على مؤشرات بشأن التنمية الموضوعية للصحة والثروة كانت غير مباشرة على الأمن البشري⁽²⁴⁾. هذا فتح الباب واسعًا أمام احتمال أن يوفر تنامي الفردية وتوسع المهارات الفكرية المرتبطة بانتشار التعليم تفسيرًا بديلًا لانحدار القيم والممارسات الدينية التي رصدناها في المجتمعات ما بعد الصناعية. حتى على المستوى الفردي، لا تمثل مستويات الدخل سوى قياسات تنوب عن قياسات المشاعر الشخصية بالأمن. وربما تشكل الأسر ذات الدخول المحدودة مع شبكات الدعم المباشرة التي توفرها العائلات الواسعة والجماعات الأهلية المحلية، وسائل غير رسمية لمواجهة الكوارث البشرية والمخاطر الشخصية، وربما لانجدها لدى أفراد أكثر غنى وعزلة. ومثلما أكد استنتاج الطبعة الأولى، فإن التصورات السيكولوجية للمخاطر وانعدام الأمن تحتاج إلى تحليلات إضافية.

إن التحديات التجريبية في جعل مفهوم الأمن الوجودي عمليًا تبقى شاقة في الأحوال كلها، خصوصًا في البحوث عبر الوطنية؛ فمفهوم الأمن معقد بسبب الأشكال المتعددة للتعرض (للمخاطر)، أكانت ناجمة عن الفقر المدقع والجوع والأوبئة والصراعات المسلحة والعنف الإجرامي والتردي البيئي وقمع



الدولة والكوارث البيئية، أم عن أسباب أخرى⁽²⁵⁾، مع بقاء مخاطر الفقر المدقع واعتلال الصحة وسوء التغذية الأكثر حدة وانتشارًا داخل أفقر مجتمعات العالم. هذه الحقيقة قاسها «مؤشر التنمية البشرية» الذي يصدره برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، من طريق دمج طول العمر المتوقع والدخل والتحصيل العلمي⁽²⁶⁾، لكن هذه القياسات يمكن أن تخفق في التقاط مسألة التعرض للمخاطر الاجتماعية الناجمة عن الكوارث الطبيعية أو التي هي من صنع الإنسان، أو مخاطر العنف الإرهابي⁽²⁷⁾. وفقًا لذلك، فإننا نحتاج إلى مقاربات جديدة لفهم فكرة الأمن الوجودي وقياسه عبر شروط وسياقات متنوعة، كما سنبلوره في الفصل المقبل.

على هذا الأساس، علينا التثبت من أن الدلائل الجديدة تؤكد نتائجنا المبكرة بأن مع ارتفاع مستويات الأمن الوجودي، فإن شعوب المجتمعات المتقدمة فعليًا تميل جميعها إلى التحرك نحو توجهات علمانية. وسيعمد الفصل المقبل إلى قياس مفهوم الأمن الوجودي استنادًا إلى معطيات جديدة، ومن ثم سنختبر مقترحات هذا المفهوم الجوهرية لتأكد من أن نتائجنا السابقة تبقى سليمة، أو أنها تحتاج، في ضوء توجهات لاحقة وتحليلات جديدة، إلى مراجعة أو تعديل.

United Nations Development Program [UNDP], *New Dimensions of Human Security* (New York: Oxford University Press, 1994); Gary King and Christopher J. L. Murray, «Rethinking Human Security,» *Political Science Quarterly*, vol. 116, no. 4 (2002), pp. 585-610, and Edward Newman, «Critical Human Security Studies,» *Review of International Studies*, vol. 36 (2010), pp. 77-94.

United Nations Development Program [UNDP], *Human Development Reports*, Successive (26) Annual Volumes, at: <<https://goo.gl/zRdruW>>.

C. Kinnvall, «Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security,» *Political Psychology*, vol. 25, no. 5 (2004), pp. 741-767.

الفصل الثاني عشر

إعادة تفحص دلائل أطروحة الأمن

حين نُشر كتابنا هذا في طبعته الأولى (2004)، لم تكن الدلائل المتوافرة آنذاك كافية لمعالجة بعض القضايا المفاهيمية والتجريبية، والفصل هذا سيقوم بالرد على نقاد الدراسة الأصلية، في ضوء الدلائل الإضافية المتوافرة الآن. سيفحص المبحث الأول من الفصل الدلائل والقياسات الجديدة التي أصبحت متوافرة بعد نشر طبعة الكتاب الأولى، لغرض اختبار الادعاءات الجوهرية التي تقوم عليها النظرية. وسيركز المبحث الثاني على الادعاءات بشأن «الاستثناء» الأميركي الذي استُعمل دائماً لدحض أطروحة العلمنة، وسيحلل الفصل، أخيراً، الاتجاهات الكونية عبر الزمن، لنستنتج أن دينامية العلمنة هي أكثر تعقيداً من مجرد تدني الدين الذي اقترحه علماء الاجتماع أو الانبعاث العالمي للدين الذي اقترحه معلقون معاصرون. وسنبين، بدلاً من ذلك، أن الدلائل الجديدة ستقدم دعماً إضافياً للأطروحة القائلة إن تحسُّن الأمن الوجودي ينزع إلى أن يجلب تدنياً في التشديد على الدين داخل المجتمعات ما بعد الصناعية. هذا الأمر - إضافة إلى عودة الدين في عدد من البلدان النامية والبلدان الشيوعية السابقة - أدى إلى ظهور فجوة تدين متزايدة في العالم بأسره.

الدلائل الجديدة في تأكيد الرابط بين الأمن الوجودي والتدين

يؤكد التحليل التجريبي الذي قدمه الكتاب في طبعته الأولى، الترابط القوي بين التدين ومؤشرات الأمن الاقتصادي على المستوى الوطني. لكن الدلائل التي كانت متوافرة حينها لم ترسخ على المستوى الفردي الرابط المباشر

بين التدين وقياسات الأمن الوجودي. نتيجة لذلك، استنتج أحد المعلقين أن «نوريس وإنغلهارت لم يقدموا دلائل على أن التجربة الذاتية للقلق تحرك القيم الدينية، معتمدين بدلاً من ذلك على معايير موضوعية للصحة والثروة»⁽¹⁾. هذا نقد إدراكي، فما هي الدلائل الإضافية المطلوبة لتأكيد العلاقة بين الأمن الوجودي والتدين؟ هناك ثلاثة مصادر متوافرة: أولها نابع من مراجعة أدبيات متأتية من الحجم المتراكم للبحوث التجريبية التي نشرها علماء مستقلون في مجالات علم النفس الاجتماعي والعناية الصحية وعلوم الاجتماع والاقتصاد والرفاه. واستناداً إلى تقنيات تحليلية متعددة ومناهج ومتغيرات، فإن النتائج عموماً تقوي الثقة بأطروحة الأمن. ثم جاء دليل مباشر آخر من «المؤشر الجديد حول الفقر المعيش»، وهو قياس للأمن التجريبي استُقي من «استطلاع غالوب العالمي» لعام 2007. وأخيراً، سنحلل الالتزام بقيم الأمن التي تضمنتها الموجة الخامسة من «استقصاء القيم العالمي» في خلال 2005-2007. ثم إن مقارنة نتائج كثير من الدراسات تدعم صحة نتائجنا وسلامتها، وتوسع عموميتها لتشمل مزيداً من البلدان.

مراجعة الدراسات السابقة في أدبيات علم الاجتماع

تُظهر هذه الأدبيات جميعها أن كثيراً من بحوث علم النفس الاجتماعي تدعم عموماً فكرة أن التدين يساعد الأفراد في مواجهة القلق الناجم عن الحوادث الحياتية غير القابلة للسيطرة. وبالتالي، فإن مراجعة شاملة للأدبيات العلمية التي تحقق في مدى توفير الدين ميكانيزمات تكيّف فاعلة في التعامل مع ضغوط الحياة، استناداً إلى دلائل استقصاءات أو أساليب تجريبية، وجدت أن ثلاثة أرباع هذه الدراسات تؤكد تلك العلاقة⁽²⁾. على نحو مماثل، أُجري تحليل كمي معمق شمل آخر خمسين دراسة منشورة تقريباً، وكان الاستنتاج أن الناس يلجأون إلى الدين حين يواجهون حوادث ضاغطة، مثل الموت والاعتلال

Dan Silver, «Religion without Instrumentalization,» *Archives européennes de sociologie*, (1) vol. 47, no. 3 (2006), pp. 421-434.

Kenneth I. Pargament, *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, (2) Practice* (New York: Guilford, 1997).

الحداد للصحة، وهذه استراتيجيا مؤثرة عمومًا في تقليص القلق والهمّ وتحسين السعادة النفسية⁽³⁾. لكن هذه الدلائل تشمل مجالاً محدوداً، والحجم الأكبر من هذه الدراسات النفس - اجتماعية فحصت التدين في الولايات المتحدة، والمجتمعات ذات الأغلبية الكاثوليكية والبروتستانتية في أوروبا الغربية وحدها من دون فحص النطاق الكامل للمجتمعات والأديان. لأن هذا أمر مهم بسبب أن تأثير الدين في السعادة ربما يبدو سياقياً؛ فعلى سبيل المثال، ربما يؤجج تأثير الدين في الجماعات المنقسمة دينياً انقساماً حاداً في بلدان خارجة لتوها من صراع عميق، القلق والضغط بدلاً من تخفيفهما⁽⁴⁾. كما أن تأثيرات الدين في السعادة النفسية تتغير من دين إلى آخر⁽⁵⁾. إضافةً إلى ذلك، نحن بحاجة إلى دلائل عبر وطنية ممنهجة، للتأكد من أن التعميمات المتعلقة بتأثير التدين في سعادة الفرد النفسية تنطبق على أنواع المجتمعات والأديان جميعها.

سجلت دراسات مقارنة نتائج تدعم نظرية الأمن الوجودي التي عرضها كتابنا في طبعته الأولى. بعد ذلك، استعمل ستاين روتر وفرانك فان توبرغن مستويات تحليل متعددة لفحص العوامل السياسية والفردية التي تساهم في الحضور الديني في ستين بلداً. استنتجت الدراسة أن الحضور الديني يتأثر بشكل قوي بانعدام الأمن الشخصي والمجمعي. وعلى وجه الخصوص، فإن انعدام الأمن الاقتصادي على المستوى الفردي (الذي يقاس بنصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي وأحوال البطالة) يقوي الحضور الديني⁽⁶⁾. ووجد روتر وتوبرغن أيضاً أن الناس الفقراء والأغنياء معاً كانوا ميالين، إلى حد بعيد، إلى حضور اللقاءات الدينية إذا عاشوا في مجتمعات تتسم باللامساواة في الدخل (يقاس عبر مُعامل «جيني») وفي مجتمعات ذات مستويات منخفضة من

G. G. Ano and E. B. Vasconcelles, «Religious Coping and Psychological Adjustment to (3) Stress: A Meta-Analysis,» *Journal of Clinical Psychology*, vol. 61, no. 4 (2005), pp. 461-480.

Kenneth I. Pargament, «The Bitter and the Sweet: An Evaluation of the Costs and Benefits (4) of Religiousness,» *Psychological Inquiry*, vol. 13, no. 3 (2002), pp. 168-181.

Pargament, *The Psychology*. (5)

Stijn Ruiters and Frank van Tubergen, «Religious Attendance in Cross-national Perspective: (6) A Multilevel Analysis of 60 Countries,» *American Journal of Sociology*, vol. 115, no. 3 (2009), pp. 863-895.

الإنفاق في رعاية الفرد (يقاس بالنسبة المئوية لنصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي)، وهناك عامل أكثر تواضعاً يولّده أيضاً الترعرع في أزمته الحرب. «باختصار، تقترح نتائج دراستنا أن عدم الأمن الفردي والمجتمعي يقوم بدور أساس في شرح التباينات عبر الوطنية في الحضور الديني»⁽⁷⁾. وفحصت دراسة أخرى، أجراها أنتوني غيل وإريك لوندغارد، الرابط على المستوى الماكرو بين إنفاق دولة الرفاه والحضور الديني في قرابة دزيتين من البلدان. أكدت الدراسات أيضاً وجود علاقة سلبية قوية، حيث ارتبط الرفاه الأعلى بحضور متدنٍ للكنائس، حتى بعد إدخال التحكم إحصائياً بمستوى نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي⁽⁸⁾. واستنتج غيل ولوندغارد أن الدول ذات الرفاه الأكثر أمناً مع شبكات أمن اجتماعي متطورة، ممثلة في المجتمعات الاسكندنافية، تميل إلى أن يكون لديها أكثر الكنائس خلواً من الناس.

شهدت الأعوام الأخيرة أيضاً تجدد الاهتمام بفهم الروابط على المستوى الفردي بين القيم والتدين. وفحص شالوم شوارتز وس. هوسمانز القيم في أربعة مجتمعات غربية، فأفادوا بأن الناس الأكثر ارتباطاً بالدين يتميزون باهتمام عالٍ نسبياً بالرغبة في تجنب اللايقين والمخاطرة⁽⁹⁾. تحديداً، وجد الباحثان أن التدين مرتبط ارتباطاً إيجابياً بالقيم التي تركز على التسامي والنظام الاجتماعي والحماية ضد عدم اليقين - ومرتبطة سلباً بالقيم التي تركز على الانغماس الذاتي وتفضيل الانفتاح الفكري أو الوجداني تجاه التغيير. وولدت مقالة شوارتز وهوسمانز دراسات مشابهة وضعها علماء آخرون سعوا إلى مطابقة النتائج داخل جماعات دينية فرعية عدة. وقام بتلخيص نتائج التحليل الكمي المعمق بشأن العلاقة بين القيم والتدين في خمسة عشر بلداً، كل من فازيليس ساروغلو وفانيسا ديلبير وريبيكا ديرنل الذين استنتجوا أن الناس المتدينين يميلون إلى تفضيل القيم التي تشدد على المحافظة على

Ibid., p. 887.

(7)

Anthony Gil and Erik Lundsgaarde, «State Welfare Spending and Religiosity - A Cross-national Analysis,» *Rationality and Society*, vol. 16 (2004), p. 399.

(8)

Shalom H. Schwartz and S. Huisman, «Value Priorities and Religiosity in 4 Western Religions,» *Social Psychology Quarterly*, vol. 58, no. 2 (1995), pp. 88-107.

(9)



النظاميين الاجتماعي والفردية (بما في ذلك التقاليد والتناغم والأمن)، وعلى العكس من ذلك، لا يحويون القيم التي تروج للانفتاح على التغيير والسيادة (الفردية)⁽¹⁰⁾. وكانت تأثيرات عدة ثابتة عبر كثير من الملل الدينية (مسيحيون ويهود ومسلمون) والثقافية المختلفة، لكن حجم التأثير اعتمد على التنمية الاقتصادية - الاجتماعية للبلد المعني. كما أن التحليل التجريبي الذي أجراه عالم آخر وجد دلائل قوية تدعم أطروحتنا؛ إذ اختبر زوكرمان الفرضية القائلة إن المعتقد الديني سيتدنى في البلدان المتطورة اقتصاديًا والمتمتعة بمستوى عالٍ من الأمن الوجودي، بما في ذلك الأمن في الدخل (المساواة في الدخل والتوزيع في دول الرفاه) ومؤشرات الصحة المختلفة. وأظهر التحليل الإحصائي الانحداري لمعطيات داخل 137 بلدًا، وهو مثل التحكم إحصائيًا في تأثير الشيوعية والدين الإسلامي، تدنيًا في المعتقد الديني، مع ازدياد الأمن الوجودي، وهو ما توقعناه في أطروحتنا.

الأمن الاختباري: دلائل الفقر المعيش

إضافة إلى الأدبيات، يمكننا تحليل معطيات جديدة لم تتوافر إلا بعد أن نُشرت الطبعة الأولى من كتابنا. فـ «استطلاع غالوب العالمي» لعام 2007 يوفر معطيات تتعلق بمعايير العيش والحرمان الاجتماعي والتعرض للمخاطر المجتمعية والتدين داخل الشعوب التي تعيش في 132 مجتمعًا في العالم بأسره⁽¹¹⁾. وأجري الاستقصاء باستعمال عينات ذات تمثيل وطني استنادًا إلى حسابات تستند إلى الاحتمالية، مؤلفة مما لا يقل عن ألف من المستجيبين البالغين في كل بلد، مستعملين مجموعة معيارية من الأسئلة المحورية، وشملت العينة الكلية 142,671 مستجيبًا. أما في البلدان النامية، فاستعمل «غالوب» مقابلات وجاهية، ومقابلات عبر الهاتف في البلدان التي يشمل فيها

Vassilis Saroglou, Vanessa Delpierre and Rebecca Dernelle, «Values and Religiosity: A (10) Meta-Analysis of Studies Using Schwartz's Model,» *Personality and Individual Differences*, vol. 37, no. 4 (2004), pp. 721-734.

(11) لمزيد من المعلومات عن المنهجية والتنفيذ على الأرض وإجراءات أخذ العينات، وكذلك استمارة الأسئلة، يمكن الرجوع إلى الموقع الشبكي:
<<https://goo.gl/kvbg1>>.

الهاتف 80 في المئة من السكان. وهناك عنوانان تضمنهما «استطلاع غالوب العالمي» على وجه الخصوص، مفيدان لقياس التدين؛ إذ رُصدت القيم الدينية من خلال: «هل الدين جزء مهم في حياتك اليومية»؟ (يقاس وفق إجابتيين حديثتين: «نعم» و«لا»). وبما أن هذا السؤال لا يحيل إلى أي مفهوم أو معنى أو تعريف لـ «الدين»، ولا إلى أي ممارسات خاصة، فإن هذا العنوان هو الأكثر ملاءمة للمقارنة بين الأديان. إضافة إلى ذلك، رصد «غالوب» الممارسات الدينية وفق السؤال التالي: «هل ذهبت إلى مكان للعبادة أو حضرت طقوسًا دينية في الأيام السبعة الماضية»؟ (يجاب حديًا أيضًا بنعم أو لا). هذا هو السؤال المتعارف عليه والمستعمل لقياس المشاركة الدينية في دراسات الأديان ذات النمط الجمعي للعبادة في الكنائس والمعابد والكنس والمساجد، على الرغم من أن هذا المقياس يصبح أقل فائدة عندما تقارن أنواع المعتقد أو الإيمان التي لا تتبع هذا النوع من الممارسات الجماعية، من قبيل ديانات الكونفوشيوسية والشنتو.

إن من طرائق جعل تجربة عدم الأمن عملائية، رصد التعرض لمخاطر عدة وأشكال من الحرمان الاجتماعي. وبما أن الدخل نقدًا عامل ضعيف، خصوصًا في اقتصادات الكفاف، كان «الباروميتر الأفريقي» رائدًا في استعمال «سلم الفقر المعيش» الذي يقيس المدى الذي يكون فيه الناس مرغمين على العيش من دون الأساسيات الحياتية، في خلال العام الذي يسبق الاستقصاء⁽¹²⁾. لتصميم مقياس ذي مقصد مماثل، يحتوي «استطلاع غالوب العالمي» على ثمانية عناوين تسأل المستجيبين أن يبينوا كمية المال التي كانت متوافرة لديهم في العام السابق لشراء طعام أو مسكن، ومدى رضاهم عن مستوى عيشهم وحالتهم الصحية، وعمًا إذا كانت في منزلهم المستلزمات الأساسية، كالمياه الجارية والكهرباء وخط الهاتف، وعمًا إذا كانوا قد تعرضوا لمشكلات صحية⁽¹³⁾. لُخصت هذه العناوين المتعددة

Robert Mattes, «The Material and Political Bases of Lived Poverty in Africa: Insights from (12) the Afrobarometer», in: Valerie Møller, Dennis Huschka and Alex Michalos (eds.), *Barometers of Quality of Life Around the Globe: How Are We Doing?* (Houten, The Netherlands: Springer Science+Business Media B.V., 2008).

(13) يتكوّن «مؤشر غالوب للفقر المعيش» من العناصر التالية: «هل مزرت بأوقات في أثناء الـ 12 =



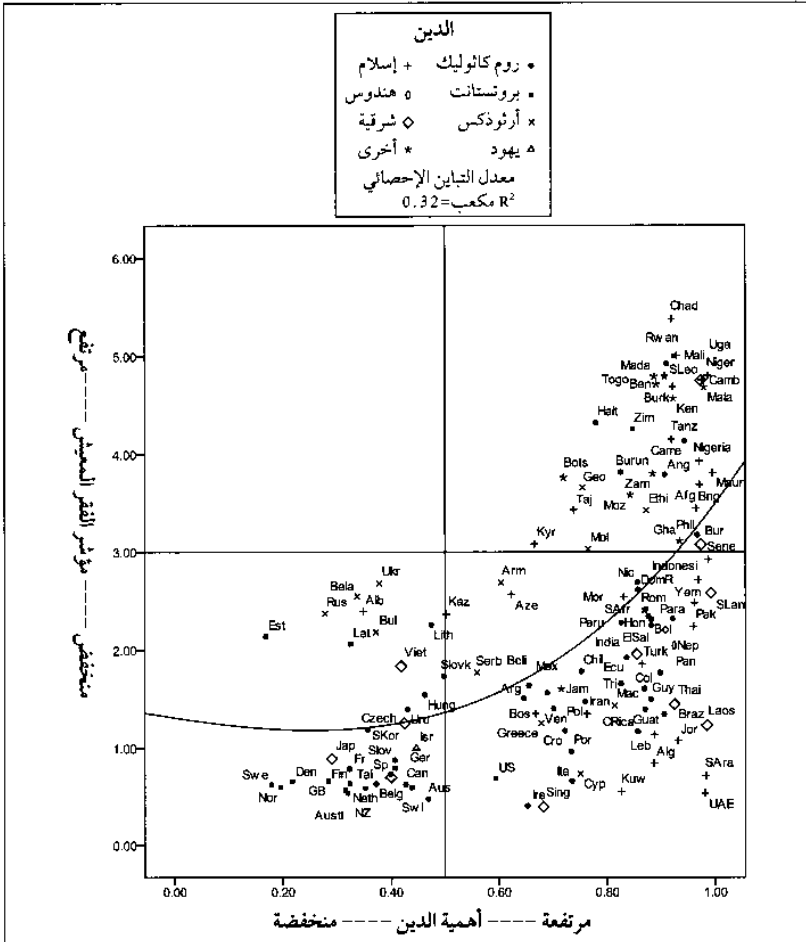
الأبعاد، وثبت أنها تشكل قياسًا متماسكًا للفقر المعيش (معامل «كرونباخ ألفا» $Cronbach's Alpha = 0.70$)، مؤكدة مستوى عاليًا من التماسك الداخلي. كما أن الدلائل مترابطة بشكل قوي على مستوى الماكرو مع معدلي نصيب الفرد من الدخل المحلي (مقوّمًا بـ «مكافئ القدرة الشرائية» PPP) (معامل «بيرسون» مع معدل تباين $R = 0.884$ ، الدلالة الإحصائية $P = .000$ والعدد $N = 120$)، و«مؤشر التنمية البشرية» لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي ($N = 123, P = .000, R = 0.673$)، مؤكّدًا مستويات عالية من الصلاحية الخارجية.

تبيّن رسوم مُدرّج التشتت الإحصائي في الشكلين (1-12) و(2-12) العلاقة على المستوى الماكرو بين «مؤشر الفقر المعيش» وتوزع القيم والممارسات الدينية عبر 128 بلدًا تتوافر فيها معطيات كاملة، من دون أي ضوابط إحصائية مسبقة. وتؤكد النتائج أن «مؤشر الفقر المعيش» مرتبط ارتباطًا قويًا بالقيم الدينية ($N = 128, P = .000, R = 0.541$)، وبالتالي فإن بعض المجتمعات الفقيرة النامية في أفريقيا، مثل تشاد ورواندا ومالي، أعطى أولوية عالية للقيم الدينية، وعلى النقيض من ذلك، أظهر بعض المجتمعات ما بعد الصناعية الغنية في العالم التي تنصدها السويد والنرويج والدانمارك وبريطانيا، القيم الأكثر علمانية. لكن ليست أوروبا الغربية والمجتمعات الاسكندنافية هي وحدها المندرجة ضمن هذه الخانة مثلما يدّعي بعض نقاد العلمنة، فأستراليا ونيوزيلندا وكندا أظهرت أيضًا قيم العلمانية بشدة، مثلما فعل عدد من الدول المزدهرة نسبيًا في المجتمعات الآسيوية، مثل اليابان وتايوان وكوريا الجنوبية. هناك كثير من الدول ما بعد الشيوعية ذات مستويات عالية نسبيًا من الفقر المعيش كانت مندرجة أيضًا في المربع العلماني. على نحو مماثل، هناك عدد من البلدان ذات الدخل المعتدل، مع مستويات منخفضة من الفقر المعيش، هي أيضًا متديّنة للغاية في قيمها، تحديدًا دول الخليج النفطية، وبعض البلدان ذات الأغلبية المسلمة، مثل لبنان والجزائر.

= شهرًا الأخيرة، لم تتل ما يكفي من النقود ... لشراء طعام تحتاج إليه أنت أو أسرتك؟ للحصول على منزل أو مأوى لك أو لأسرتك؟ «هل أنت راض عن مستوى معيشتك أم لا؟» «هل تقطن منزلًا لا توجد فيه مياه جارية، ولا كهرباء ولا هاتف بخط أرضي؟».

الشكل (1-12)

الفقر المعيش والقيم الدينية



ملاحظة: القيم الدينية: «هل الدين جزء مهم في حياتك اليومية»؟

Gallup World Poll 2007.

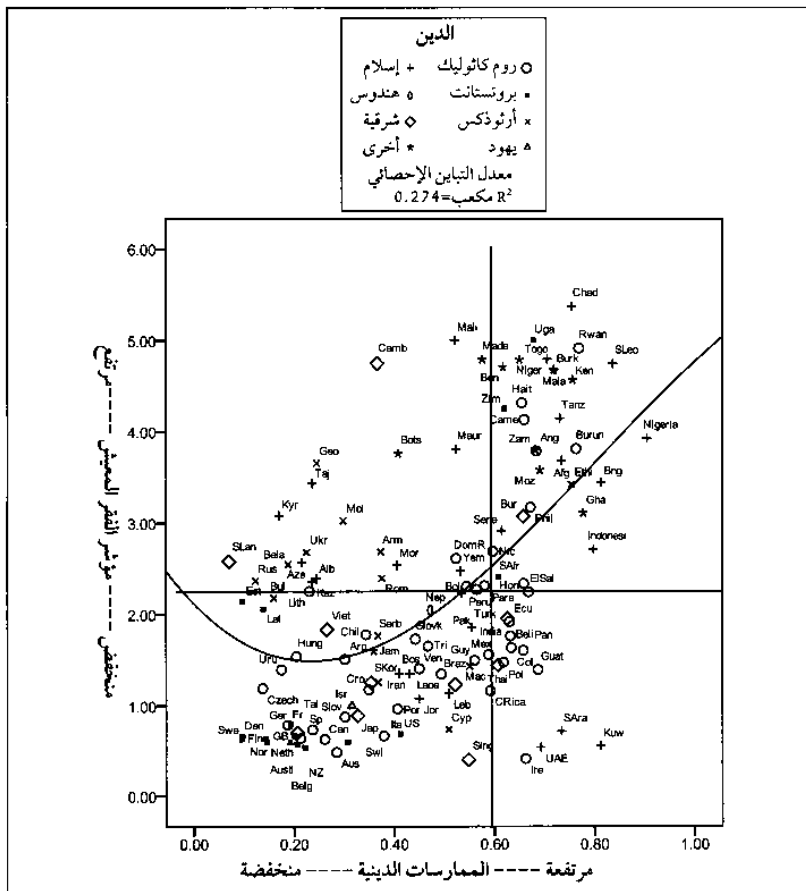
المصدر:

تُظهر المقارنة بين الممارسات الدينية، كما هو مبين في الشكل (1-12)، علاقة قوية مشابهة ومساوية لها إلى حد بعيد تقريبًا. بالتالي، ومن دون أي تحكم إحصائي مسبق، برهن «مؤشر الفقر المعيش» أنه مُنبئ مهم للمشاركة في الطقوس

الدينية (N = 127, P = .000, R = .497). مجدداً، تتجمع الدول الأقل نمواً، مثل تشاد وأوغندا وتوغو ورواندا بعضها مع بعض في المربع العلوي الأيمن، وتحتوي على البلدان الأكثر فقراً وتديناً. في المقابل، يشار إلى أن نسبة التردد على الكنائس

الشكل (2-12)

الفقر المعيش والممارسات الدينية



ملاحظة: المشاركة الدينية: «هل ذهبت إلى مكان للعبادة أو حضرت طقوساً دينية في الأيام السبعة

الماضية؟»

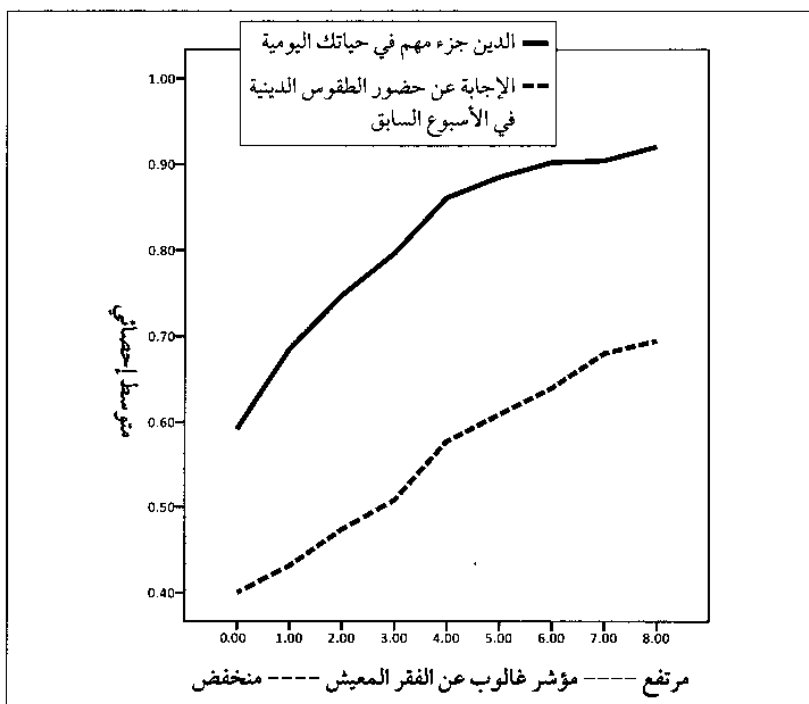
Gallup World Poll 2007.

المصدر:

أقل في البلدان الاسكندنافية وأوروبا الغربية، إلى جانب أستراليا ونيوزيلندا وكندا. ويُنظر إلى الولايات المتحدة عمومًا على أنها حالة شاذة، لجهة أنها بلد غني، ولديها نسبة أعلى في التردد على الكنائس من المجتمعات الغنية الأخرى. لكن نجد، وفق منظور مقارنة أوسع، أن مستويات المشاركة الدينية في الولايات المتحدة أقرب كثيرًا إلى المستويات التي وجدت في إيطاليا وسويسرا والبرتغال، منها إلى مستويات بلدان أخرى ذات مستوى نمو اقتصادي متدنٍ.

الشكل (12-3)

الفقر المعيش والقيم الدينية والمشاركة



ملاحظة: المشاركة الدينية: «هل ذهبت إلى مكان للعبادة أو حضرت طقوسًا دينية في الأيام السبعة

الماضية؟» القيم الدينية: «هل الدين جزء مهم في حياتك اليومية؟»

Gallup World Poll 2007.

المصدر:

هناك طريقة أخرى لفحص معطيات غالوب هي النظر في كيفية نهوض القيم والممارسات الدينية بثبات عبر «مؤشر الفقر المعيش»، مثلما هو مبين في الشكل (12-3)، حيث تُظهر الميول نمطًا موحدًا لافتًا. وحتى يكون لهذه الأنماط معنى، فإنها - أي الأنماط - تقترح أن تسعة من مجموع عشرة من الناس تقريبًا في العالم، من الذين يفترضون إلى أساسيات الحياة الأساسية، يفيدون بأن الدين جزء رئيس في حياتهم اليومية، لكن هذه النسبة تتدنى إلى ستة أشخاص من مجموع عشرة من الذين يحصلون على حاجاتهم الأساسية. وثمة تفاوتات مماثلة يمكن معاينتها على أساس المشاركة الأسبوعية الدينية في الأقل، على الرغم من أن المؤشرات السلوكية أدنى دائمًا من التعبير عن القيم الدينية.

مع ذلك، فإن أي ترابطات يمكن أن تكون مزيفة. ولإخضاع هذه المشاهدات التوصيفية لتحليل أكثر صرامة على المستوى الفردي، يمكننا استعمال نماذج الانحدار الإحصائي اللوجستي الثنائي، حيث نجد أن «مؤشر الفقر المعيش» ينكفي على مستوى القيم والممارسات الدينية (مرمز بـ 1/0)، مع قليل من الضبط إحصائيًا في بعض الخصائص الديموغرافية المشتركة التي وُجد عمومًا أنها تفيد في توقع التدين، وتحديدًا السن والجنس. وأكد بقوة أن النساء تميل عادة إلى التدين مثلما يفعل السكان المسنون. وأخذت في الحسبان ضوابط أخرى على المستوى الماكرو للنمو الاقتصادي («مؤشر التنمية البشرية» ونصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي)، ومستوى المايكرو للوضعية الاجتماعية الاقتصادية، لكن رُفض إدراجها إحصائيًا بسبب سمة التعدد الخطي الإحصائي فيها، بحكم أن عوامل التجميع وقياسات التعليم والدخل على المستوى الفردي، أبدت ترابطًا قويًا مع «مؤشر الفقر المعيش». وجُربت النماذج في 120 دولة، كانت المعطيات بشأنها متوافرة في «استطلاع غالوب العالمي»، إضافة إلى توافر المعطيات المتعلقة بعينة الولايات المتحدة، لنرى ما إذا كانت هناك أنماط مماثلة منطبقة، مثلما كانت التوقعات في الحالة الأميركية أيضًا. وتؤكد نتائج تحليل الأنموذج المجمع الذي يشمل البلدان كلها التأثير المتوقع للجنس، حيث برهنت النساء أنها أكثر تدينًا من الرجال (على الرغم من أن تأثير ذلك في الذهاب إلى الكنيسة في الولايات المتحدة ما زال غير ذي أهمية). ونجد أن فجوة الجنس امتداد طبيعي لأطروحة الأمن، نتيجة



أن النساء عرضة بشكل غير متلائم مع الرجل لمشكلات الفقر الناتجة من مسؤولية رعاية الطفل والشيخوخة والرواتب المنخفضة، إضافةً إلى تهديدات أمان أخرى ناتجة من كونهن ضحايا العنف. وبرهن ملف السن في النموذج المجمع للبلدان كلها، أنه خارج عن التوقع بدرجة أكبر، فالأجيال الأكبر سنًا في أميركا أكثر تدينًا وفق كلا المؤشرين، على الرغم من أن السكان الأصغر سنًا هم أكثر تدينًا في النموذج المجمع الذي يشمل 120 بلدًا. وبعد التحكم بهذه الخصائص الديموغرافية، تؤكد النتائج في الجدول (12-2) أن «مؤشر الفقر المعيش» يبقى أقوى وذا أهمية إحصائية، بصفته مستشرفًا للقيم والممارسات الدينية، في النموذج المجمع للبلدان كلها، وكذلك في العينة الأمريكية.

في هذا الصدد، ليست الولايات المتحدة استثناءً؛ فالشكل (12-4) يبين العلاقة الوصفية في هذه الحالة الخاصة، حيث إن أكثر الشرائح المحرومة في المجتمع الأمريكي (التي تفتقد الأساسيات وفق «مؤشر الفقر المعيش») تُظهر القيم والممارسات الدينية الأقوى. ومثلما كان متوقعًا، فإن تأثير تجربة الفقر المعيش كان أكبر في القيم الدينية منه في الممارسات الدينية؛ هناك كثير من العوامل الأخرى، مثل الانتساب الاجتماعي والتواصل الاجتماعي، تساهم في حضور الكنائس أو المشاركة في الطقوس في المساجد والمعابد. لكن يبقى أن

الجدول (12-1)

نماذج على المستوى الفردي لتوقع القيم والممارسات الدينية

الولايات المتحدة وحدها		الدول كلها	
القيم الدينية (ب)	القيم الدينية (أ)	القيم الدينية (ب)	القيم الدينية (أ)
المستوى الفردي			
الضوابط الديموغرافية			
-0.008*	-0.013***	-0.002***	-0.005***
(.003)	(.003)	(.003)	(.000)
السن (بالأعوام)			
-0.115	-0.561	-0.037	-0.308
(.118)	(.120)	(.012)	(.013)
الجنس (ذكر = 1)			

الولايات المتحدة وحدها		الدول كلها		
الممارسات الدينية (ب)	القيم الدينية (أ)	الممارسات الدينية (ب)	القيم الدينية (أ)	
				الموارد الاقتصادية - الاجتماعية
.114*	129.*	.146***	.272***	«مؤشر 8 نقاط عن الفقر المعيش»
(.059)	(.014)	(.001)	(.004)	ثابت (مُدخَل)
.663	.115	.362	.708	معامل «ناغلكيركه»
				R ² عن التباين الإحصائي
.011	.048	.028	.078	عدد المستجيبين
1,203	1,198	120,394	121,658	عدد الدول
1	1	120	120	النسبة المئوية لصحة التوقع
59.4	59.2	57.3	71.2	النسبة المئوية التنبؤية الصحيحة

ملاحظة: النماذج على المستوى الفردي باستعمال التحليل الثنائي اللوجستي إحصائياً في توقع القيم والممارسات الدينية، تشمل «معامل بيتا» (الخطأ المعياري تحت المزدوجات)، والدلالة الإحصائية. $P = .05^*, .01 = **, .001 = ***$. تظهر معاملات الدلالة الإحصائية بالخط العريض. (أ) القيم الدينية: «هل الدين جزء مهم في حياتك اليومية؟» (ب) المشاركة الدينية: «هل ذهبت إلى مكان للعبادة أو حضرت طقوساً دينية في الأيام السبعة الماضية؟»

Gallup World Poll 2007.

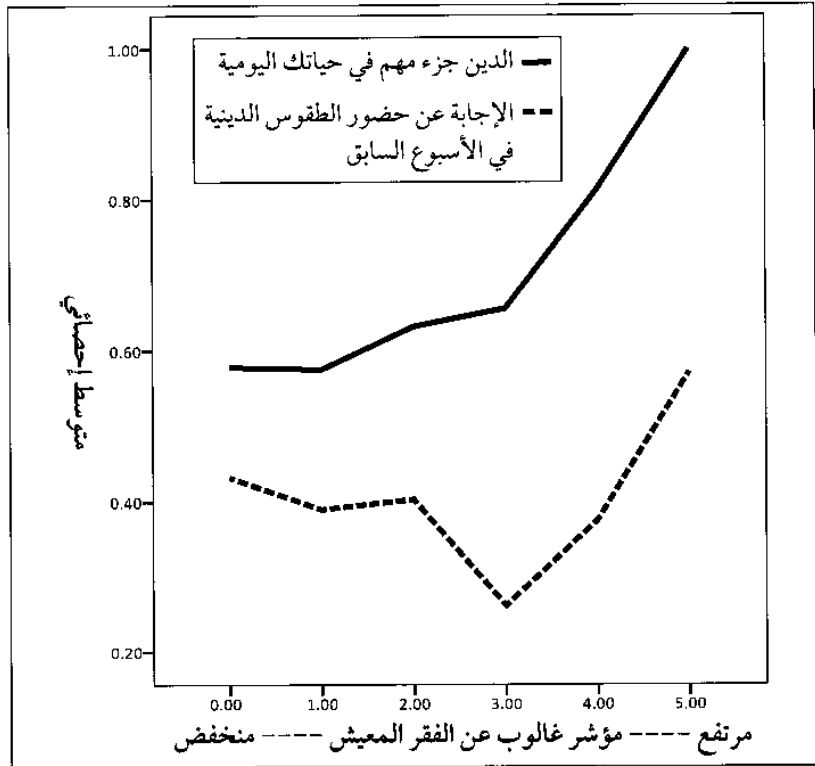
المصدر:

الرابط بين الأمن الوجودي والقيم الدينية قوي ومتين. بعيداً من أن تكون متناقضة، فإن أطروحة الأمن الوجودي تنطبق على الولايات المتحدة مثلما تنطبق على المجتمعات الأخرى. بالتالي، كل واحد تقريباً من أفراد الشرائح الأفقر في المجتمع الأمريكي يفيد بأن الدين مهم في حياته. لكن داخل الشرائح الغنية، هناك ستة أفراد من مجموع عشرة فقط يعلنون ذلك. والذهاب إلى الكنيسة أقل ارتباطاً بالأمن الوجودي، لكن مع ذلك، فإن الجماعات الأفقر من بين الأميركيين، مثلما قيس في «مؤشر الفقر المعيش»، هم الأكثر حضوراً للطقوس الدينية. وبين

برانكو ميلانوفيتش أن لدى الولايات المتحدة توزيع دخل متفاوتًا مقارنةً بمعظم بلدان «منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية». واللامساواة الحاد في المجتمع الأمريكي يساعد في تفسير نسبة التدين العالية فيه⁽¹⁴⁾؛ فاللامساواة في دخل

الشكل (12-4)

الفقر المعيش والقيم والمشاركة الدينية في الولايات المتحدة وحدها



ملاحظة: العينة الأمريكية وحدها. المشاركة الدينية: «هل ذهبت إلى مكان للعبادة أو حضرت طقوساً دينية في الأيام السبعة الماضية؟» القيم الدينية: «هل الدين جزء مهم في حياتك اليومية؟»

Gallup World Poll 2007.

المصدر:

Branko Milanovic, *World Apart: Measuring International and Global Inequality* (Princeton, (14) NJ: Princeton University Press, 2005).

العائلات، بعد اقتطاع الضرائب والتحويلات، قيس وفق مُعامل «جيني» الذي يراوح بين صفر (الأكثر مساواة) وواحد (الأكثر في انعدام المساواة)⁽¹⁵⁾. في منتصف العقد الأول من الألفية الثالثة، مثلاً، قدرت «منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية» أن بعد احتساب الضرائب والتحويلات في الراتب، كان لدى الولايات المتحدة مُعامل «جيني» يساوي 0.38 (0.35 في كل من إيطاليا وإيرلندا) مقارنة بـ 0.23 في السويد والدانمارك العلمانيتين، و0.27 في هولندا و0.28 في فرنسا⁽¹⁶⁾.

يمكن القول إن الأنماط التي روقبت حتى الآن تنطبق على المجتمعات الكاثوليكية والبروتستانتية دون الأديان الأخرى⁽¹⁷⁾. لكن، وبحسب ما يشير إليه الشكل (12-5)، فإن «مؤشر الفقر المعيش» قادر على التنبؤ بالقيم الدينية لدى أتباع الأديان جميعها تقريباً، بمن فيهم المسلمون والكاثوليك والبوذيون والكونفوشيوسيون والطاويون، والبروتستانت أيضاً وأصحاب المعتقد الأرثوذكسي. وجاءت النتائج متناغمة وسليمة عبر مقارنات عدة، ومن خلال استعمال معطيات من «استطلاع غالوب العالمي» و«استقصاء القيم العالمي» - وعدد معتبر من الأمم وأنواع متعددة من الأديان والمعتقدات. الأكثر عرضة للمخاطر من السكان في العالم - الذين تنقصهم حاجات العيش الأساسية مثل الطعام ومياه الاستعمال والكهرباء - هم الأكثر شعوراً من غيرهم بأن الدين مهم في حياتهم، ولديهم ميل إلى المشاركة في الممارسات الدينية غالباً.

(15) يستند مُعامل «جيني» إلى الدخل المُعادّل القابل للإفناق للأسرة، بعد احتساب الضريبة والتحويلات. وهو يُعرّف بأنه المساحة بين «قوس لورنز» (الذي يرسم الشطور التراكمية للسكان، من الأفقر إلى الأغني)، مقارنةً بالشطور المتراكمة للدخل الذي يتلقونه، وخط الـ 45 درجة الذي يُرسم ليعبر عن النسبة في المثلث بكامله. تراوح درجات «جيني» بين صفر الذي يعني «مساواة تامة» (بمعنى أن كل شطر من السكان يحصل على الشطر نفسه من الدخل)، و1 الذي يعني «لامساواة تامة» (بمعنى أن الدخل كله يذهب إلى الأفراد الأكثر ثراءً).

OECD Stats Extracts, at: <<https://goo.gl/7T34eP>>. (16)

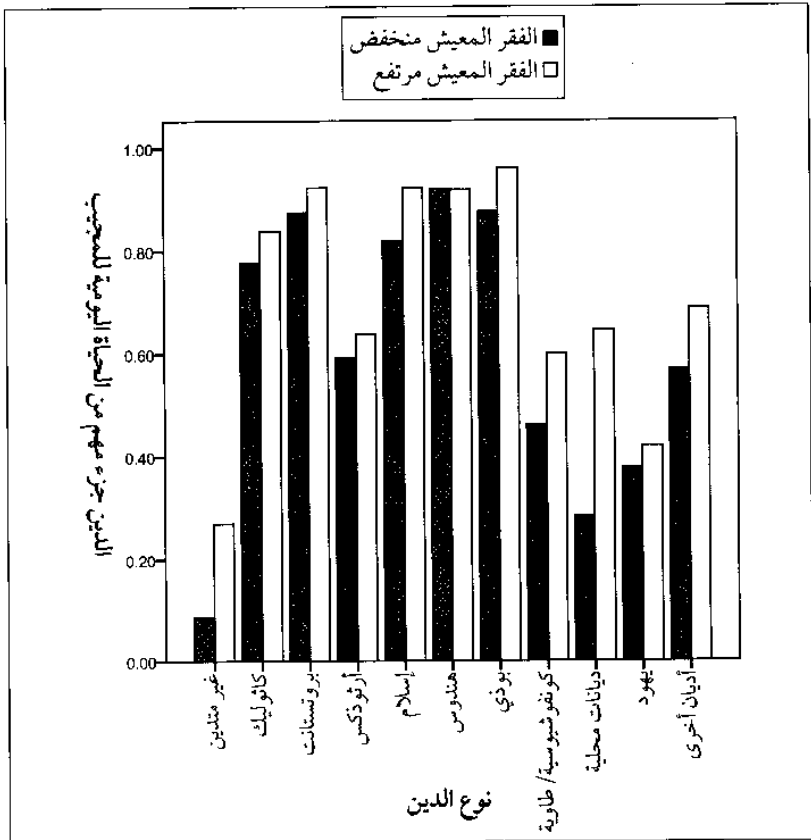
Silver, pp. 421-434. (17)

قيم الدين والأمن

ربما يجادل بعضهم بأن على الرغم من أن «الفقر المعيش» يوفر قياسًا أكثر مباشرة للضعف البشري وعدم الأمان مما هي القياسات البسيطة للدخل والثروة،

الشكل (12-5)

الفقر المعيش والقيم الدينية وفق المعتقد

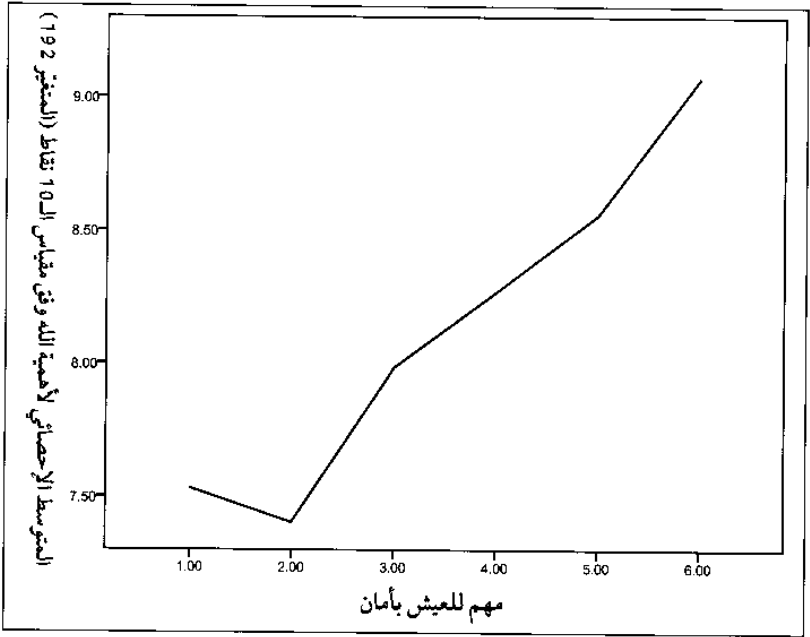


ملاحظة: القيم الدينية: «هل الدين جزء مهم في حياتك اليومية»؟ حدد المستجيبون أنفسهم نوع المعتقد في المسح.
المصدر:

Gallup World Poll 2007.

الشكل (12-6)

أحاسيس الأمن الوجودي والقيم الدينية



ملاحظة: السؤال التالي: «الآن، سأصنف باختصار بعض الأشخاص، مستعملًا هذه البطاقة. هل لك أن تشير مع كل توصيف إلى ما إذا كان هذا الشخص مثلك إلى حد كبير، أو هو نوعًا ما مثلك، أو ليس مثلك، أو ليس مثلك إطلاقًا؟... المتغير 82: العيش في محيط آمن مهم لهذا الشخص، لتجنبه أي شيء يمكن أن يكون خطرًا». القيم الدينية: «ما مدى أهمية الله في حياتك؟ من فضلك، استخدم هذا المقياس في الإشارة إلى ذلك. 10 تعني «مهم جدًا» و 1 تعني «غير مهم إطلاقًا».

World Values Survey 2005-2007.

المصدر:

فإنه لا يلتقط مباشرة توجهات الناس الذاتية تجاه التهديدات الوجودية، فهل يؤمن الناس بأنهم يعيشون في بيئة آمنة ويمكن توقعها؟ أو هل يشعرون بأن البقاء الآمن غير مؤكد؟ الدلائل المباشرة لتصورات الناس بشأن أهمية الأمن متوافرة في عناوين استقصائية ترصد قيم الأمان والمخاطرة. بتجديد تحليلنا السابق، يمكن الاستفادة من معطيات الموجة الخامسة من «استقصاء القيم العالمي» الذي شمل

خمسة وخمسين بلدًا، وأجري في الفترة 2005-2007⁽¹⁸⁾. تضمن الاستقصاء سؤالاً عن أهمية الأمن بصفته جزءاً من مقياس «شوارتز» للقيم⁽¹⁹⁾. وطُرح على المستجيبين في «استقصاء القيم العالمي» السؤال التالي: «الآن، سأصف باختصار بعض الأشخاص، مستعملاً هذه البطاقة. هل لك أن تشير مع كل توصيف إلى ما إذا كان هذا الشخص مثلك إلى حد كبير، أو هو نوعاً ما مثلك، أو ليس مثلك، أو ليس مثلك إطلاقاً؟ ... المتغير 82: العيش في محيط آمن مهم لهذا الشخص، لتجنبيه أي شيء يمكن أن يكون خطراً».

إن النتائج في خمسة وخمسين بلدًا، والمشمولة بالموجة الخامسة لـ «استقصاء القيم العالمي»، معروضة في الشكل (12-6). وتبين هذه النتائج بشكل لافت علاقة خطية مباشرة: القيم الدينية (التي رُصدت وفق مقياس 10 بشأن أهمية الله) ترتفع بحددة مع التشديد على الأمن؛ فالذين يعطون الأولوية القصوى للعيش في محيط آمن وتجنب الخطر ينظرون إلى الدين على أنه مهم في حياتهم. وعلى العكس من ذلك، فإن الذين يشعرون بأن الأمن غير مهم هم الأقل ميلاً إلى أن يروا الدين بالأهمية نفسها في حياتهم.

يمكن هذه العلاقة أن تكون مزيفة إذا كانت تعكس ببساطة حقيقة أن التدين والتشديد على الأمن مرتبطان ارتباطاً قوياً ببعض الخصائص الأخرى. مثلاً: تميل النساء إلى أن تكون أكثر تديناً من الرجال، والجماعات الأكبر سنًا أكثر تديناً من الأصغر سنًا، وكلتا المجموعتين (النساء والمسنون) تشعر بأنها معرضة للتهديد. للتحكم في عوامل كهذه، اُشتغل على نماذج متعددة المستويات لتوقع تأثير قيم الأمن في الممارسات والقيم الدينية معاً، مع التحكم إحصائياً، على مستوى الماكرو، بـ «مؤشر التنمية البشرية»، إضافةً إلى المتغيرات الاجتماعية النموذجية

(18) للحصول على التفاصيل الكاملة لـ «استقصاء القيم العالمي»، بما فيها الاستمارات والمنهجية وإجراءات أخذ العينات والتنفيذ على الأرض والبحثة الرئيسون والتنظيم العام للاستقصاءات، يمكن الرجوع إلى الموقع الشبكي: <<https://goo.gl/DHfUQR>>.

(19) لمزيد من التفاصيل، يُنظر: Shalom H. Schwartz, «Extending the Cross-Cultural Validity of the Theory of Basic Human Values with a Different Method of Measurement», *Journal of Cross-Cultural Psychology*, vol. 32, no. 5 (2001), pp. 519-542.

المرتبطة عادة بالتدين (السن، الجنس، الدخل، التعليم، وضع العمل). وكانت المعطيات متوافرة بشأن أربعة وأربعين مجتمعاً في الموجة الخامسة من «استقصاء القيم العالمي». والنماذج المتعددة المستويات المستعملة هي تقنيات مفيدة للتعامل مع معطيات على المستويين الماكرو والفردى. ومثلما هو سائد في تقنيات النمذجة المتعددة المستويات، أجريت معايرة المتغيرات المستقلة قياسياً حول المتوسط الإحصائي (Z-scores)، وهي تعني أيضاً أن القوة النسبية للمعاملات موضع التقويم يمكن مقارنة بعضها ببعض. وشُغلت نماذج مماثلة بشكل منفصل بالنسبة إلى الولايات المتحدة، مع استعمال طريقة التحليل الإحصائي عبر المربعات الطبيعية ذات القيمة الأدنى.

تؤكد النتائج المعروضة في الجدول (12-2) أن في النماذج المجمعة للبلدان كلها، حتى بعد إدخال هذه الضوابط الإحصائية جميعها، فإن التشديد على قيم الأمان كان مرتبطاً ارتباطاً قوياً بالقيم الدينية؛ فالأفراد الذين فكروا في أن من المهم العيش في محيط آمن وتجنب المخاطر كانوا أكثر من غيرهم ميلاً إلى الشعور بأن الدين أيضاً مهم في حياتهم. إضافةً إلى ذلك، وعلى المستوى الماكرو، فإن «مؤشر التنمية البشرية» كان مستشرفاً مميّزاً للتدين؛ إذ مع مستويات عالية من التنمية البشرية، نتوقع قيماً علمانية أكثر. والمتغيرات المتحكّم بها تصرفت وفق ما كان متوقعاً، حيث إن المسنين والنساء الأقل تعليماً ودخلاً من الجماعات، وهؤلاء الذين لا يعملون، شددوا جميعهم على الدين، مع التحكم بعوامل إحصائية أخرى. وتسنت معاينة أنماط مماثلة في العينة المجمعة لتأثيرات قيم الأمان والتنمية البشرية حول الممارسات الدينية، على الرغم من أن قيم الأمان مؤشر أضعف على السلوك الديني منه على القيم الدينية، في حين أن تأثير التعليم أصبح غير ذي أهمية، ومتغير الدخل يعكس وجهته.

الاستثناء الأمريكي أو الأوروبي؟

إذا ركزنا على الولايات المتحدة فحسب، فإن قيم الأمان تبرهن أنها مؤشر قوي ومميز للقيم والممارسات الدينية معاً، مثلما هو مبين في الجدول (12-2).



الجدول (12-2)
نماذج لتوقع القيم والممارسات الدينية

الولايات المتحدة وحدها		الدول كلها		
الممارسات الدينية (ب)	القيم الدينية (أ)	الممارسات الدينية (ب)	القيم الدينية (أ)	
المستوي الفردي				
الضوابط الديموغرافية				
.224*** (.040)	.295*** (.047)	.218*** (.007)	.249*** (.010)	السن (بالأعوام)
.216*** (.042)	.298*** (.048)	.156*** (.007)	.252*** (.009)	الجنس ذكر (1 =
.048 (.044)	-.136** (.051)	.029*** (.007)	-.080*** (.010)	الدخل
.168*** (.048)	-.176** (.056)	.004 (.008)	-.031*** (.011)	التعليم
.011 (.046)	.025 (.054)	-.027** (.007)	-.079*** (.010)	وضعية العمل
القيم				
.142*** (.040)	.372*** (.046)	.043*** (.007)	.239*** (.010)	أهمية العيش بأمان
مستوى الماكرو				
		-.827*** (.135)	-.938*** (.191)	«مؤشر التنمية البشرية»
4.25	8.37	3.59	7.15	ثابت (مُدخَل)
		238,376	278,024	مؤشر شوارتز عن معطى المعلومات النظرية المفترضة

الولايات المتحدة وحدها		الدول كلها		
الممارسات الدينية (ب)	القيم الدينية (أ)	الممارسات الدينية (ب)	القيم الدينية (أ)	
.038	.08			مُعامل التباين الإحصائي R^2 معدلاً
2,696	2,675	61,404	61,396	عدد المستجيبين
1	1	44	44	عدد الدول

ملاحظة: نماذج «الدول كلها» جرى تحليلها باستخدام «الترجيح الأقصى المُقلَّص» للانحدار البياني المتعدد المستويات، ما يتلاءم مع المعلومات التراتبية، بما فيها «معايير بيتا» (الخطأ المعياري تحت المزدوجات)، والدلالة الإحصائية. استخدم أنموذج الولايات المتحدة تقنية التحليل الإحصائي عبر المربعات الطبيعية الأدنى قيمة، لتحليل الانحدار البياني، ما يتلاءم مع المستوى الفردي للمعلومات، بما فيها «معايير بيتا غير المعيارية». القيم التابعة جرت معايرتها قياسياً باستخدام طريقة المركزة للمتوسط الإحصائي (Z-Scores). الدلالة الإحصائية $P = 0.05$ ، 0.01 ، 0.001 . تظهر مُعَامِلَات الدلالة الإحصائية بالخط العريض. المتغيرات التابعة هي (أ) القيم الدينية: سَلِّم الـ 70 نقاط عن «أهمية الله» (ب) الممارسات الدينية: سَلِّم وتيرة حضور الطقوس الدينية.

World Values Survey 2005-2007.

المصدر:

وفق اعتبارات أخرى، فإن القيم الدينية في أميركا أقوى بين الأجيال الأكبر سناً، والنساء الأقل غنى والأقل تعليماً، تماماً مثلما لاحظنا في مجتمعات أخرى. على مستوى الممارسات الدينية، فإن ذهاب الأميركيين إلى الكنيسة أكثر تواتراً بين السكان الكبار السن والنساء. وتأثير الدخل يصبح ثانوياً في الأحوال كلها، وتأثير التعليم بدا معكوساً في الولايات المتحدة؛ إذ إن الأكثر تعليماً هم الذين يذهبون إلى الكنيسة بوتيرة أعلى. يبدو إذاً أن الملف السوسيو-اقتصادي في الذهاب إلى الكنيسة متميز فعلاً في الولايات المتحدة مقارنةً ببلدان غنية أخرى.

بالتالي، يستحق الدين في أميركا تدقيقاً إضافياً، عبر تجديد النظر في الاتجاهات المستتجة من «الاستقصاء الاجتماعي العام» الذي عرض في الفصل الرابع، لتؤكد ما إذا كان هذا المجتمع استثنائياً فعلاً، مقارنةً بمجتمعات ما بعد صناعية مشابهة، أو ما إذا كان بالإمكان تفسيره، بحسب مقترحنا، من خلال نظرية الأمان الوجودي.

استمر العلماء في مناقشة أسباب الانشقاق المتنامي عبر الأطلسي الذي يقسم أوروبا الغربية عن مرتادي الكنيسة من الأميركيين، مع تركيز بعضهم على دور التعددية الدينية في الولايات المتحدة في مقابل هيمنة كنيسة معيّنة في أوروبا⁽²⁰⁾. وأشار مراقبون إلى أن التناقص الدائم لجماعات المصلين في أوروبا الغربية كان على النقيض من الاتجاهات الأميركية، في الأقل حتى تسعينيات القرن العشرين⁽²¹⁾. نظرية الأمن الوجودي هي احتمال يسعى إلى شرح أنماط عبر وطنية، وإلى توقّع مسار طويل من التغيير في القيم الاجتماعية، على الرغم من وجود قادة ومتفاعسين دائماً في أي عمليات اجتماعية. مع ذلك، لا نعتقد أن الاتجاهات العامة في الذهاب إلى الكنيسة في الولايات المتحدة أمر شاذ، بل على العكس من ذلك، وعلى الرغم من أن التدين كان في البداية على مستوى عال نسبياً، فإن حضور الأميركيين إلى الكنائس يأخذ اتجاهات متدنية مماثلة للتي حصلت في أكثر دول أوروبا الغربية قبل عقود.

في الفصل الرابع من طبعة هذا الكتاب الأولى، استنتجنا بحذر أن «هناك بعض المؤشرات على أن الميول العلمانية يمكن أن تقوى في أميركا، في الأقل في العقد الأخير، ما يجلب الولايات المتحدة أقرب قليلاً إلى الرأي العام في أوروبا الغربية». منذ ذلك الحين، كان لدينا رصد سنوي إضافي، عبر تجديد تحليل الاتجاهات في «الاستقصاء الاجتماعي العام» بين عامي 1972 و2008، لزيادة الثقة بالتعرف إلى هذه التطورات. وبخصوص الأنماط المعتادة لحضور الكنائس، يؤكد الشكل (12-7) أن الانحدار على مقياس 10 نقاط، كما حصل في الحضور الأسبوعي المعتاد للكنائس في الولايات المتحدة في خلال الربع الأخير من القرن العشرين، نزل إلى ربع سكان أميركا تقريباً. على النقيض من ذلك، فإن نسبة الأميركيين الذين يفيدون بأنهم لم يحضروا خدمات العبادة مطلقاً زادت إلى أكثر من الضعف في خلال هذه الأعوام، أي إلى خمس السكان تقريباً.

Eva Bellin, «Faith in Politics: New Trends in the Study of Religion and Politics,» *World (20) Politics*, vol. 60 (2008), pp. 315-347.

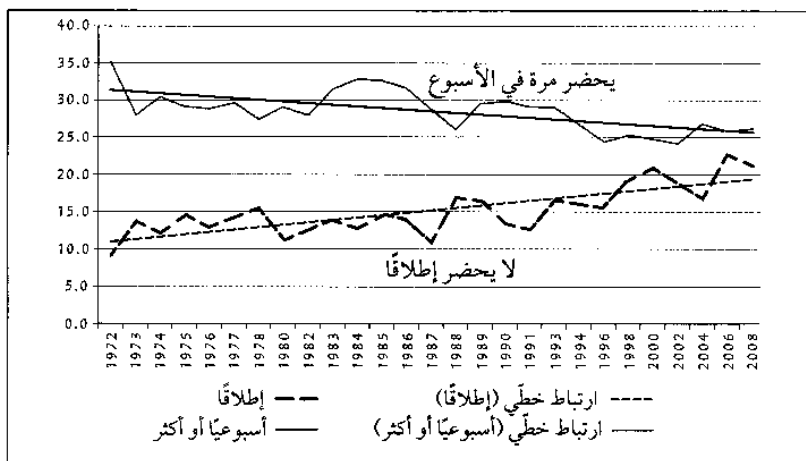
Peter L. Berger (ed.), *The Desecularization of the World* (Washington, D.C.: Ethics and (21) Public Policy Center, 1999), and Andrew M. Greeley, *Religion in Europe at the End of the Second Millennium* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2003).



وهناك تقلبات غير واضحة الاتجاه للمجموعتين كل عام، لكن تحليل الميول عبر الخطوط البيانية الخطية الممهّدة يكشف بوضوح النمط البعيد الأمد الكامن. وإذا ما جرى استقراء خطوط الاتجاه في المستقبل، فإن التقديرات تقترح أن في عام 2020 سينتقل الأميركيون إلى الحد الذي يكون فيه من لا يحضرون الخدمات الدينية إطلاقاً أكثر من الذين يذهبون إليها أسبوعياً.

الشكل (12-7)

تحديث الميول في المشاركة الدينية في الولايات المتحدة (1972-2008)



ملاحظة: سؤال: «ما عدد المرات التي تحضر فيها طقوساً دينية؟» لا أحضر إطلاقاً/ في الأقل مرة في الأسبوع أو أكثر من ذلك».

U.S. General Social Survey 1972-2008 N. 52,510.

المصدر:

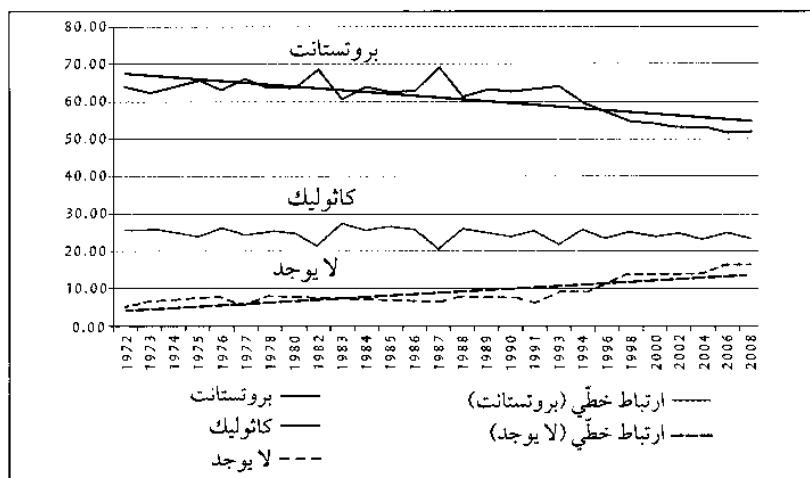
مثلما هي حال قياسات الممارسة الدينية جميعها، فإن هناك أسئلة عن صدقية التقديرات، عما إذا كانت هناك جاذبية اجتماعية تشكّل انحيازاً مسبقاً يضحّم الإجابات الإيجابية في المجتمع الأمريكي. لذلك، من المهم مقارنة الاتجاهات عبر استعمال قياسات بديلة، وتبعاً لذلك، يبين الشكل (12-8) إجابات الأميركيين حين سئلوا في «الاستقصاء الاجتماعي العام» أن يحددوا تفضيلاتهم أو هوياتهم الدينية. ومثلما لوحظ في الفصل الرابع، فإن التغيرات الأساسية في الولايات المتحدة تتضمن النسبة الأخذة بالتدني بين البروتستانت والجزء الصاعد من الناس

الذين يقولون إنهم بلا هوية دينية. والإجابات في خلال الأعوام الأخيرة احتفظت، بل سرعت قليلاً، نسبة غير المؤمنين من السكان الأميركيين.

داخل المجتمعات الغنية، إذًا، تُظهر الولايات المتحدة مستوى أعلى من مستوى المعدل الوسطي للقيم والممارسات الدينية، ومع ذلك يجب ألا نبالغ بهذا النمط؛ إذ إن أقوى القيم الدينية يمكن لحظها في إيطاليا وإيرلندا. وهناك من سعى إلى تفسير التباين بين الولايات المتحدة وأوروبا الغربية، عبر استعمال عوامل، مثل الفصل بين الدولة والكنيسة، وأنماط المنافسة التعددية، وجذور تفكير عصر الأنوار، وتعبئة الكنيسة للطبقة الاجتماعية، ودور الهجرة⁽²²⁾. تقترح أطروحة الأمن التي قدمناها في هذا الكتاب أن الولايات المتحدة وأوروبا الغربية ليستا حالة شاذة تستدعي تفسيرًا

الشكل (12-8)

تحديث الميول في الهويات الدينية في الولايات المتحدة (1972-2008)



ملاحظة: «ما هو خيارك الديني؟ بروتستانت، كاثوليك، يهود، أو غيرها؟». يستثني الشكل الهويات الدينية التي يتمسك بها أقل من 3 في المئة من الأميركيين.

U.S. General Social Survey 1972-2008 N. 52,480.

المصدر:

Peter Berger, Grace Davie and Effie Fokas, *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations* (Farnham, Surrey: Ashgate, 2008).

خاصًا؛ فما يحرك القيم الدينية بدلًا من ذلك، هو ما يتعلق، وفق اعتقادنا، بمستويات الحساسية المجتمعية للمخاطر وعدم الأمن والمخاطر. الأمن الوجودي بدوره لا يعتمد ببساطة على مستويات موارد الاقتصاد القومي، بل على توزيعها. والولايات المتحدة لديها مستويات عالية في اللامساواة الاقتصادية. ونمو دولة الرفاه في البلدان الصناعية يضمن قطاعات عرضة من الجمهور ضد أسوأ المخاطر التي تشمل الصحة المعتلة والشيخوخة والبؤس والتشرد، في حين أن سياسات التأمين الشخصي وعمل المؤسسات الخيرية غير الربحية وإمكان الحصول على الموارد الاقتصادية، كل ذلك غير الأمن في الدول ما بعد الصناعية، وقلص دورًا حيويًا للدين في حياة الناس. حتى الدول الغنية نسبيًا لديها جيوب متعددة من الفقر بعيد المدى، ولامساواة اقتصادية، إلا أن السكان الأكثر عرضة للخطر في البلدان الصناعية قادرون على الاحتماء بشبكة الرعاية الاجتماعية الآمنة، بمن في ذلك نذكر المسنين والأطفال والنساء العازبات المعيلات والمعوقين زمنيًا طويلاً والمشردين والعاطلين من العمل والأقليات الإثنية. أما الأنماط عبر الوطنية للإنفاق على الرعاية الاجتماعية، فإنها مرتبطة بالتدين بصورة واسعة⁽²³⁾. نستنتج من ذلك أن مشاعر التعرض (للمخاطر) عامل مهم في تحريك التدين، حتى في البلدان الغنية. إذًا، فإن القيم الدينية حتى في المجتمع الأمريكي هي الأقوى داخل القطاعات السكانية الأقل أمنًا.

النعمة الأميركية

يفحص كتاب مهم لروبرت بوتنام وديفيد كامبل دور الدين في الولايات المتحدة⁽²⁴⁾. يتميز الكتاب بأناقة وتحليل عميق، ويشدد على الأهمية المستمرة للهوية الإثنية، مدعيًا أن التباينات الإثنية في الولايات المتحدة اليوم تغمر أي اختلافات سوسيو-اقتصادية، وهذه الفروق الإثنية يمكن تعقبها عميقًا في التاريخ. ومن أسباب ارتفاع نسبة التدين في أميركا، بحسب دعواهما، أن الولايات المتحدة بلد هجرات، وعملية الهجرة تقوّي الهوية الدينية، لأن الناس يتمسكون بمؤسسات

Gill and Lundsgaarde, p. 399.

(23)

Robert D. Putnam and David E. Campbell, *American Grace: How Religion Divides and Unites Us* (New York: Simon & Schuster, 2010).

(24)



مألوفة في بلد غريب. ويركز المؤلفان على مجموعة عوامل مختلفة عن تلك التي نركز عليها هنا؛ فأول وهلة، تبدو نتائجها مناقضة لما قدمناه في هذا الكتاب: بعيداً عن إيجاد رابط بين عدم الأمن الاقتصادي والتدين، وجدنا أن مع التحكم إحصائياً في العرق، بين السود والبيض معاً، فإن الطبقات العليا أكثر تديناً ممن هم أقل امتيازات.

الجدول (12-3)

التدين والدخل والتعليم في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية

أوروبا الغربية		الولايات المتحدة		
التعليم	الدخل	التعليم	الدخل	
-0.080**	-0.086**	-0.098**	-0.106**	القيم الدينية
				أهمية الله (مقياس الـ10 نقاط)
-0.024**	-0.048**	.055**	.037**	الممارسات الدينية
				وتيرة حضور الطقوس الدينية

ملاحظة: مُعاملات «بيرسون» للارتباط الإحصائي، من دون إدخال ضوابط مسبقة. الارتباط ** يحمل دلالة إحصائية على مستوى 0.01 (ثنائي الذيل).

World Values Survey 2005-2007.

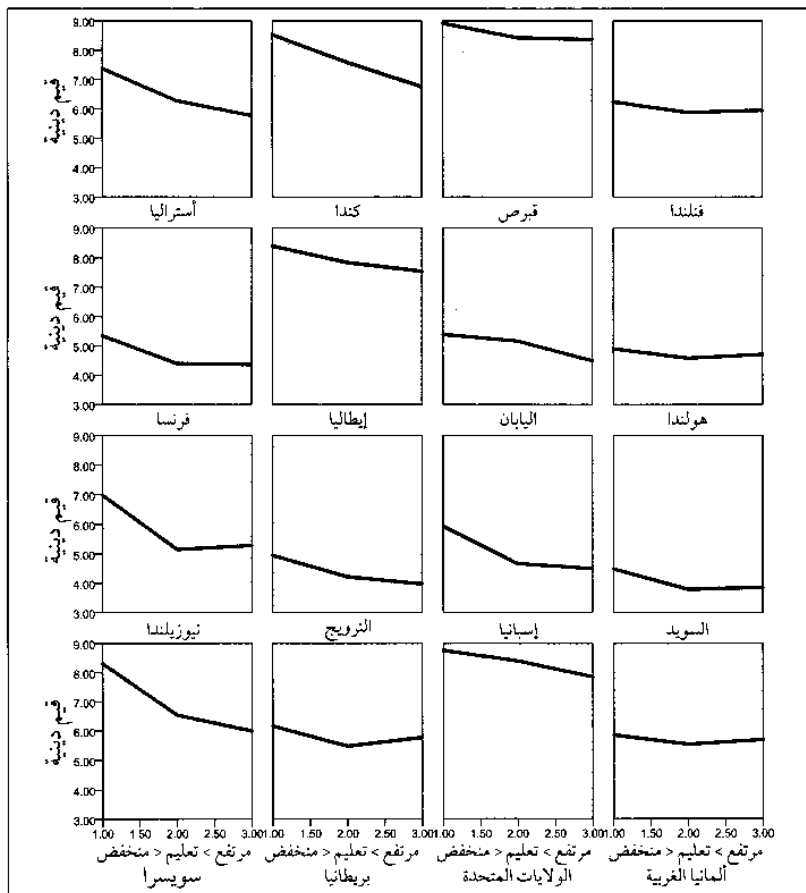
المصدر:

كان صعود الإنجيلية في سبعينيات القرن العشرين وثمانينياته، مركزاً بين الطبقات المتوسطة والشريحة العليا في الطبقة المتوسطة ... وفي خلال العقود الأخيرة، كانت الروابط الدينية تبدو الأضعف بين الذين لا يملكون شيئاً، خصوصاً الرجال. هذا مناقض بوضوح لأي فكرة قائلة إن الدين اليوم يقدم عزاءً وتعويضاً للمحرومين والمعدمين، أو إن التعليم العالي ينحرف عن الدين. الدين «أفيون الأغنياء» باستمرار، في حين أن العلمنة تسير بسرعة أكبر بين الأميركيين الأقل تعليماً⁽²⁵⁾.

لكن، يتوارى التناقض الظاهر بين نتائجها ونتائجنا بشكل كبير مع تفحص دقيق، والتباينات الظاهرة متأثرة بشدة في طريقة قياس التدين. يعرض الجدول (3-12) هذه النقطة، مبيِّناً الترابطات الإحصائية المباشرة بين الدخل والثقافة، ومؤشرين آخرين للتدين في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية.

الشكل (9-12)

القيم الدينية وفق التعليم في المجتمعات ما بعد الصناعية



ملاحظة: القيم الدينية: المتوسطات الإحصائية على «سَلَم الـ 10 نقاط عن مدى أهمية الله».

World Values Survey 2005-2007.

المصدر:

عندما نقارن القيم الدينية، لجهة قياسها وفق «مقياس الـ 10 نقاط عن أهمية الله»، نجد نمطاً متماسكاً في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية. يعطي الأقل تعلمًا ودخلًا الدين أولوية معتبرة. ويوضح الشكل (12-9) اتساق الفجوة التعليمية في الأمم الغنية، موزعة بحسب كل بلد. ويبين الفرق بوضوح في أستراليا وكندا وفرنسا وإسبانيا وسويسرا. إذًا، الفجوة موجودة في المجتمعات ذات الغالبية البروتستانتية والكاثوليكية، في البلدان الأنكلو-أميركية، إضافةً إلى أوروبا الغربية، وإلى المجتمعات المتدينة نسبيًا والعلمانية نسبيًا. ونجد أن الولايات المتحدة تُظهر فجوة تعليمية متواضعة، وهي فجوة بدت مهمة، حين رُصدت وفق نماذج متعددة المستويات في الجدول (12-2) مع ضوابط متعددة. العلاقة بين الدخل والتعليم والقيم الدينية، متلائمة مع فرضية الأمن الوجودي في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية.

لكن يمكن رصد الأنماط المتناقضة في الملف السوسيو-اقتصادي الشخصي للذين يقصدون الكنيسة بانتظام في أميركا. ونجد أن الدخل العالي والتعليم العالي مرتبطان بحضور معتبر أكثر انتظامًا للطقوس الدينية في الولايات المتحدة، وحضور أقل وتيرةً في أكثر بلدان أوروبا الغربية. بالتالي، فإن التلازم المتواضع بين الدخل والتعليم، وحضور الكنائس في الجدول (12-3) تلازم إيجابي في الولايات المتحدة وسلب في أوروبا الغربية. ووفق النموذج الكامل المنحدر المتعدد المستويات، المبين في الجدول (12-2)، نجد أن التعليم العالي يستشرف بشكل لافت ممارسات دينية أعلى في الولايات المتحدة، على الرغم من أن متغير الدخل ينسحب، بحكم عدم أهمية تأثيره. وتروي معطيات «استقصاء القيم العالمي» قصة مشابهة لمعطيات بوتنام وكامبل: في أميركا، يحضر المتعلمون تعليمًا جيدًا في الكنائس بانتظام أكثر ممن هم أقل امتيازات. لغرض المقارنة، يعرض الشكل (12-10) ملف التعليم الشخصي لرواد الكنيسة الدائمين في ستة عشر بلدًا غنيًا، استنادًا إلى المعطيات المتوافرة في الموجة الخامسة لـ «استقصاء القيم العالمي». يُظهر الشكل أنماطًا متنوعة، بعضها خطّي وبعضها الآخر منحني؛ فالذهاب إلى الكنيسة في إيطاليا، مثلًا، أمر أكثر شيوعًا بين الكاثوليك الأقل تعليمًا. ويمكن مشاهدة اتجاهات خطية مماثلة في كندا وقبرص وهولندا وسويسرا. على النقيض

من ذلك، فإن الأكثر تعليمًا في بريطانيا هم أكثر من يحتلون مقاعد الكنيسة. ويمكن تفسير هذه الأنماط المتنوعة عبر دول المجتمعات المتشابهة ما بعد الصناعية، من خلال عوامل مؤسسية، وتحديدًا التطور التاريخي للدين المنظم. ففي بريطانيا، مثلاً، قرونًا عدة، ميزت الانقسامات الاجتماعية على أساس المهنة والجنس والسنة الملفات الاجتماعية الشخصية للمصلين في الكنائس، حيث جذبت «كنيسة بريطانيا» حضورًا أكبر للذين يعيشون في المقاطعات المحلية، مع روابط مع الحزب المحافظ، حيث كان يُنظر في السابق إلى الكنيسة على أنها حزب المحافظين وهو يصلّي. على النقيض من الأنغليكانيين، قامت الكنائس غير الرسمية، مثل كنائس الميثوديين التي أسست في القرن السابع عشر بين الانشقاقيين لحشد الطبقة العاملة، خصوصًا في مناطق الأرياف وفي المقاطعات السلتية، وكذلك «الكنيسة الميثودية» نفسها، بالمحافظة على روابط قوية مع نقابات العمال والمجموعات الإصلاحية. وفي طريقة تعتمد على المسار، تستمر الشبكات التنظيمية القائمة منذ زمن بعيد، في ترك علامة تدمج الصورة الأنموذجية اجتماعيًا وديموغرافيًا، للمجاميع المعاصرة للمصلين، في بريطانيا وفي أماكن أخرى.

ركزت غراس ديفي على أن أوروبا الغربية تتميز بـ «الإيمان من دون انتماء»⁽²⁶⁾. لكن التمييز بين المواقف والسلوك ظاهرة أوسع وأعمق ويمكن أن تعمل في الاتجاه المعاكس، حيث يشجع الضغط الاجتماعي على حضور الطقوس الدينية، بصفته - أي الحضور - جزءًا من الانتماء إلى جماعة محلية، من دون أن يعكس ذلك بالضرورة المعتقدات والقيم التي يتمسك بها الناس بعمق. ووجدت دراسة أجراها أولاف آر تس وزملاء له مؤخرًا، وبعد مقارنة دزينة من المجتمعات الغربية، أن الترابط على المستوى الفردي بين المعتقد والانتماء كان باستمرار أضعف في الولايات المتحدة⁽²⁷⁾. هذا يعني أن الذين يذهبون إلى

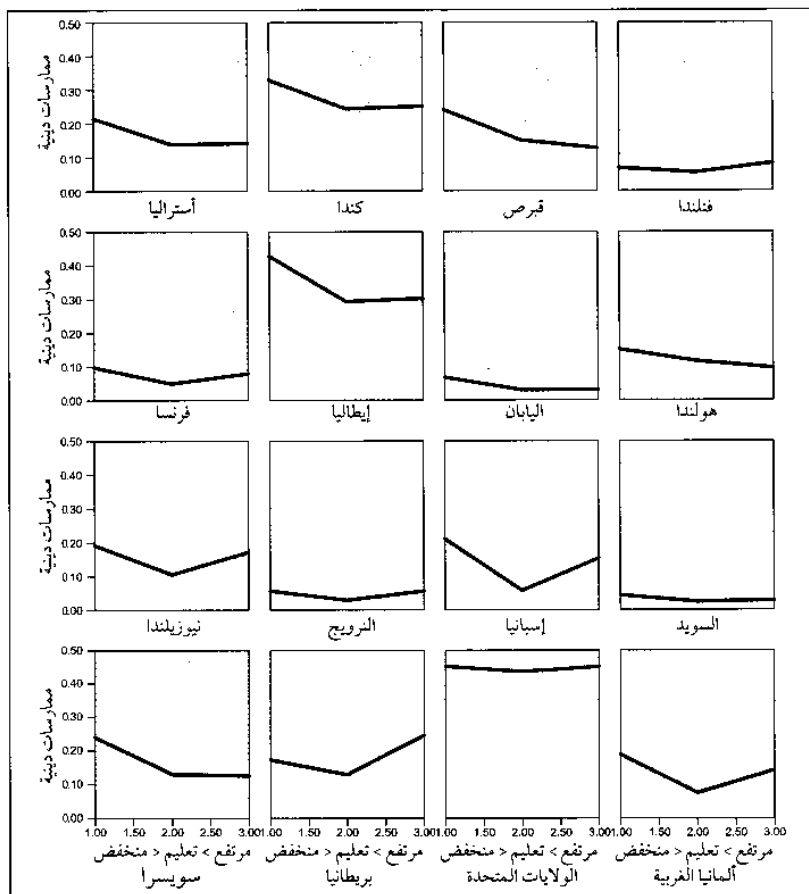
Grace Davie: *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging* (Oxford: (26) Blackwell, 1994), and *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World* (London: Darton, Longman and Todd, 2002).

Olav Aarts [et al.], «Does Belonging Accompany Believing? Correlations and Trends in Western Europe and North America between 1981 and 2000.» *Review of Religious Research*, vol. 50, no. 1 (2008), pp. 16-34.



الكنيسة من الأميركيين هم أقل ارتباطاً بالمعتقدات المسيحية المشتركة، مثل المعتقدات المتعلقة بالله والجنة والنار، مما هو عند نظرائهم الأوروبيين.

الشكل (10-12) الممارسات الدينية وفق درجة التعليم



ملاحظة: الممارسات الدينية: المتوسطات الإحصائية لنسبة من حضروا طقوساً دينية في الأسبوع

السابق على الاستقصاء.

World Values Survey 2005-2007.

المصدر:

مع ذلك، كما سبق أن اقترحنا، فإن الرابط بين الوضعية السوسيو-اقتصادية والتدين يعتمد على المؤشر الذي يجري اختياره؛ ففي موضوع حضور الطقوس في الكنائس، يقوم الاتصال والتشبيك الاجتماعيان بدور رئيس - لكن هذا الشكل من السلوك لا يعكس بالضرورة رابطاً أو صلة ضمنية قوية مع الدين؛ ففي الولايات المتحدة وأوروبا، تفوق الجماعات الأقل تعليمًا ودخلاً الجماعات الأغنى والأكثر تعليمًا ميلاً إلى القول إن الله مهم في حياتها. وإذا كان المعيار هو أهمية الدين في حياة الفرد، فإن الطبقة السوسيو-اقتصادية الأدنى أكثر من الطبقة الأعلى تديناً، حتى في الولايات المتحدة. إذًا، إن بوتنام وكامبل على حق بالكامل، لجهة أن حضور الكنائس والعضوية في المنظمات الدينية يتأثران بقوة بالحاجة إلى الانتماء والتشبيك الاجتماعيين - وهي عوامل تفوق أثر الأمن الوجودي في التكهن بشأن التردد على الكنائس. على الرغم من ذلك، يمكن القول إن عضوية الكنائس مقياس سطحي للتدين - لأنها تعكس التشبيك الاجتماعي بدلاً من أي حاجة عميقة أو التزام بالدين. لكن إذا قسنا التدين لجهة أهمية الدين في حياة المرء، عاكسين مبدأ القيم، فإننا نجد أن الطبقة الأقل أمناً هي أكثر تديناً من الطبقة السوسيو-اقتصادية الأعلى - أكان ذلك في الولايات المتحدة أم في أي مكان آخر. هذا على التقيض من ادعاء بعض العلماء أن أوروبا الغربية استثناء، ذلك أن مستويات عالية من الأمن الوجودي هي الموصلة لقيم العلمانية في البلدان ذات الدخل العالي في أوروبا الغربية وكندا وأستراليا ونيوزيلندا واليابان.

يركز بوتنام وكامبل أيضًا على أن العرق هو المؤشر الأقوى لتوقع التدين في الولايات المتحدة - فالأميريكيون الأفارقة أكثر تديناً بكثير من باقي السكان. لماذا؟ الأجوبة تعود بنا إلى فرضيتنا الأساسية. من الواضح أن الفقر لا ينشئ العرق (على الرغم من أنه ينمي الوعي بالهوية الإثنية)، لكن عدم الأمن الوجودي شكّل على مدى قرون معنى وجود أقلية عرقية في أميركا، ابتداءً بحقيقة أن عبيداً ماتوا بنسبة عالية في أثناء الرحلة إلى «العالم الجديد»؛ وبمتابعة الأمر إلى الوقت الحاضر، يكون لدى الأفارقة الأميركيين أدنى معدل دخل، وتعرض أكبر للجريمة، ومكانة اجتماعية أدنى، وثقة متدنية بالنفس، ومعدل أدنى في طول الأعمار، مقارنةً بالشخص الأبيض العادي. نتيجة لذلك، فإن حقيقة أن تكون أسود يجعلك

أكثر ارتباطًا بانعدام الأمن الوجودي أكثر من أي دلالة معاصرة يوفرها التعليم أو الدخل، ما يعني أن التحكم الإحصائي البسيط بالدخل أو التعليم لا يمحو أثر الفروق العرقية في التدين. هذه الفروق أصبحت جزءًا من ثقافة الأميركيين الأفارقة؛ فحتى الآونة القريبة جدًا، كان الأفارقة في معظمهم يعيشون منفصلين داخل ثقافة معزولة لها خصائصها الذاتية. هذه الثقافة الفرعية (مثل المجموعات الإثنية الأخرى في أميركا) متجذرة ومستمرة لفترة طويلة من الزمن، مثلما يقول بوتنام وكامبل بطريقة مقنعة. ومن خصائص ثقافة الأميركيين الأفارقة في الولايات المتحدة التركيز القوي على الدين - وهو ما كان لفرضية الأمن الوجودي أن تتوقعه أيضًا. وفي الوقت الحاضر، لدى السود ذوي الوضعية الاجتماعية الأعلى نسبة حضور أعلى للكنائس من السود ذوي الوضعية الأدنى - لكن معنى العرق في أميركا شكّلته تاريخيًا مستويات الأمن الوجودي المنخفضة.

يمكننا القول إن استنتاجات بوتنام وكامبل واستنتاجاتنا مُتكاملٌ بعضها مع بعض؛ إذ إنها تركز على أهمية شبكات التواصل في الممارسات الدينية في الولايات المتحدة، ومن الواضح أن هذا عامل مهم لم نوله اهتمامًا كافيًا بسبب تركيز عملنا على أن الحاجة إلى القيم تعطي إحساسًا بالأمن الوجودي - وهو عامل أقل وضوحًا بكثير داخل أي بلد مما هو وفق منظور عابر البلدان، بحكم أن الفروق الاقتصادية داخل البلد الواحد تميل إلى أن تكون أصغر من الفروق بين البلدان. ففي داخل الولايات المتحدة مثلًا، يبلغ معدل الدخل السنوي في الولايات الأغنى ضعف المعدل تقريبًا في الولايات الأفقر، لكن عبر البلدان التي شملتها موجات «استقصاء القيم العالمي»، يبلغ نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي في البلد الأغنى ما يفوق نصيب الفرد في البلد الأفقر بأكثر من مئة ضعف.

انبعاث كوني للقيم الدينية؟

أخيرًا، ما هي الاتجاهات على مر الزمن في أمكنة أخرى من العالم؟ ادعت النسخ المبكرة لنظرية الحدائة، من ماركس إلى فيبر، أن المعتقدات الدينية تموت

وتختفي مع انتشار التعليم والمعرفة العلمية. وأصبح من الواضح حديثاً أن الدين مستمر في القيام بدور بارز، ما يدفع إلى ادعاء وجود «انبعاث كوني للدين»⁽²⁸⁾. تقع الحقيقة بين هذين الحدّين؛ فعندما نفحص المسألة من منظور كوني طولي يتوافر في «استقصاء القيم العالمي»، يبدو بوضوح أن الدين أصبح أكثر أهمية بالفعل في بلدان عدة - لكنه استمر في الانحدار في بلدان أخرى.

يُظهر الشكل (12-11) أن المدى الذي وصلت إليه شعوب بلدان معينة في التشديد على الدين أكثر (أو أقل) قوة منذ عام 1981. ويبين الشكل الفرق بين المتوسط الإحصائي الذي سجله كل بلد على «مقياس أهمية الله»، في الاستقصاءات المبكرة والمتأخرة المتوافرة عن كل بلد لدينا منه في الأقل استقصاءان يشملان فترة معتبرة من الزمن (معدل الإحصاءات لكل بلد هو 3.7، ومعدل الامتداد الزمني هو سبعة عشر عامًا). على سبيل المثال، زاد رقم المعدل لشعب بلغاريا (الذي هو في رأس الشكل) من 3.56 في إحصاء عام 1990 إلى 5.70 في إحصاء عام 2006 - وهي زيادة أكثر من نقطتين في سلّم عشر نقاط. أما روسيا، فارتفع المعدل فيها من 4.00 في عام 1990 إلى 6.02 في عام 2006، وبدأت الصين أعلى من الأسفل قليلاً (نقطة 1.0) في عام 1990 مع سجل 1.62، لكنها أظهرت زيادة واسعة إلى 3.58 في عام 2007.

إننا لا نجد بعثاً كونياً للدين، كما يدّعي بعض المراقبين؛ إذ يُظهر معظم البلدان الأكثر دخلاً، انحداراً في التركيز على الدين. بالتالي، نجد أن شعوب النرويج وإسبانيا وإيرلندا الشمالية وهولندا وبلجيكا وسويسرا وألمانيا الشرقية ونيوزيلندا والسويد والدانمارك وأستراليا، انتقلت كلها إلى القول إن الله أقل أهمية في حياتها، مقارنة بالإحصاءات المبكرة المتوافرة عن كل بلد.

لكن عددًا من البلدان يُظهر زيادة، والبلدان الستة جميعها التي تُظهر نسبة الارتفاع الأعلى هي البلدان الشيوعية السابقة: بلغاريا وروسيا والصين وبيلاروسيا

Scott M. Thomas, *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: The Struggle for the Soul of the Twenty-First Century* (New York: Palgrave MacMillan, 2005).

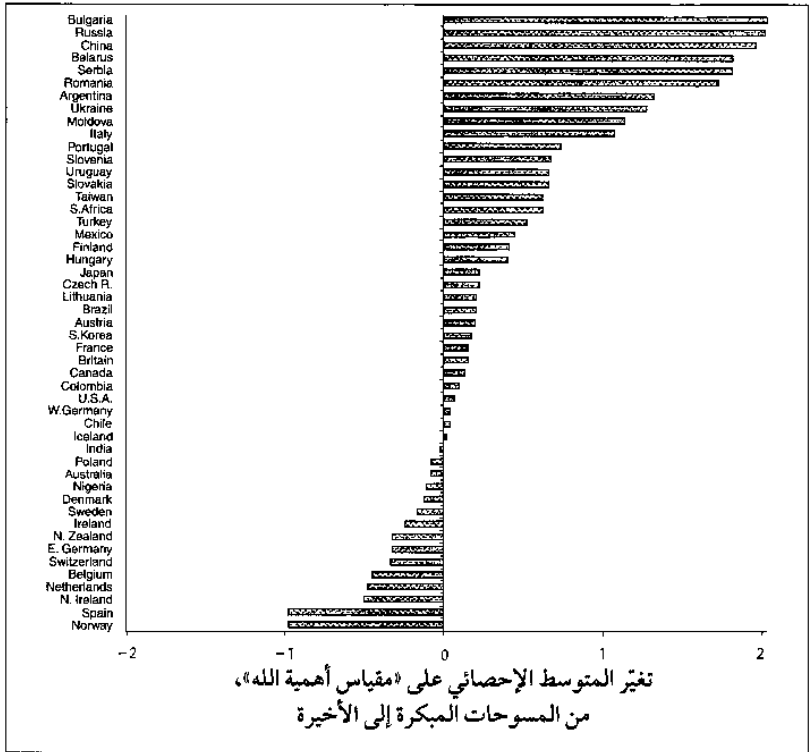


وصربيا ورومانيا. وفي المحصلة، ازداد التشدد على أهمية الدين عند شعوب ثلاثة عشر بلدًا شيوعيًا - سابقًا من خمسة عشر بلدًا مماثلًا تتوافر لدينا عنها معطيات ذات تسلسل زمني معتبر. والانخفاض الحاد في الأمن الاقتصادي الجسدي والنفسي الذي عانته المجتمعات الشيوعية السابقة هو ما نرجح أنه سبب بعث الدين في أكثر البلدان الشيوعية السابقة⁽²⁹⁾. هذا التطور يحمل مكونات عدة: تقلص عقيدة الشيوعية كان جزءًا مركزيًا في ذلك، تاركًا الناس فاقدًا الوجهة وفي حالة عدم أمان نفسي، ومخلفًا فراغًا أيديولوجيًا دفع بأناس كثر إلى الدين لملئه. وعلى الرغم من أن الدين كان لفترة طويلة ضعيفًا في هذه البلدان، فإن الأيديولوجيا الماركسية ملأت وظيفة الدين، ووفرت أمنًا نفسيًا، وقدرة على توقع مسار الأمور، مع حسٍّ بمعنى الحياة وغايتها عند كثير من الناس. ومن المستحيل أن نفهم صعود الحركات الشيوعية إلى السلطة في هذه البلدان من دون أن نتعرف إلى قوة التعبئة التي كانت لدى الشيوعيين ذات مرة، في أنحاء العالم. آلاف عدة من معتنقي هذه العقيدة ضحوا بحياتهم لأجل الهدف الشيوعي في خلال الثورة الروسية والحرب الأهلية، وفي خلال المسيرة الطويلة في الصين، وفي خلال حرب فيتنام. لعقود عدة، بدت الشيوعية موجة المستقبل؛ فالاعتقاد أن الشيوعيين كانوا يبنون مجتمعًا أفضل منح شعورًا بالهدف لحياة عدد كبير من الناس. لكن في خلال سبعينيات القرن الماضي وثمانينياته، بدأت الأيديولوجيا الماركسية تفقد صدقيتها، وقليلون من الناس حافظوا على الاعتقاد أن الأنظمة الشيوعية تبني مجتمعًا مثاليًا يمثل موجة المستقبل. في التسعينيات، أصبحت الشيوعية فاقدة الأهلية، وانهارت الأنظمة الشيوعية في الاتحاد السوفياتي وشرق أوروبا؛ في الصين وفيتنام، استبدلت الأنظمة الشيوعية المتشددة بأنظمة شيوعية براغماتية باتت تحوز عقلية السوق على نحو مطرد؛ في الاتحاد السوفياتي السابق وأوروبا الشرقية، رافق انهيار الأنظمة الشيوعية تدهور اقتصادي واجتماعي حاد، ما خلف فراغًا أيديولوجيًا في كل مكان.

(29) يُنظر أيضًا: D. Pollack, «A Renaissance of Religion? Findings of Social Research», *Osteuropa*, vol. 59, no. 6 (2009), pp. 29-37.

الشكل (11-12)

التغيرات في مستوى التدين من بواكير المسوح المتوافرة إلى أحدثها
(2007-1981)



ملاحظة: «ما مدى أهمية الله في حياتك؟ من فضلك استعمل هذا السلم للإشارة، 10 يعني «مهم جداً» و 1 يعني «غير مهم إطلاقاً».

World Values Surveys/European Values Study, 1981-2007.

المصدر:

هناك عوامل أخرى ساهمت في ارتفاع حاد لمستويات انعدام الأمن في المجتمعات الشيوعية السابقة، وهي الاضطرابات الاجتماعية التي سببها الانتقال إلى الأسواق الليبرالية في بداية التسعينيات، مصحوبة بخفض جذري في خدمات دولة الرعاية الاجتماعية، وارتفاع البطالة، وتدني مستوى الحياة في عدد من قطاعات المجتمع. ومعدلات النمو في هذه البلدان تدنت بحدة في بداية

التسعينيات، قبل أن يتعافى منها لاحقاً بعض البلدان وفق مقياس نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي، لكن تعافيتها ظل مصحوباً بقدر كبير من اللامساواة في الدخل والثروة. المجموعات السكانية الأكثر عرضة للمخاطر، كالعاطلين من العمل الذين لا ليست لديهم مهن أو حرف والمتقاعدين والمعوقين، خسرت بشكل كبير بسبب الانتقال إلى اقتصادات السوق⁽³⁰⁾. في بلغاريا، مثلاً، كان نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي ينحدر سنوياً بين عامي 1990 و1994، قبل أن يبدأ بالتعافي، منتقلاً بقوة إلى الخانة الإيجابية فحسب منذ عام 2000 فصاعداً. اتجاهات مماثلة كانت واضحة في روسيا أيضاً، بل إن الصدمات الاقتصادية كانت أقوى في بداية التسعينيات، مع الهبوط الحاد في النمو في جورجيا ولبنان ولاتفيا وأوكرانيا. وليس مفاجئاً أن يكون بعض البلدان ما بعد الشيوعية التي حققت الانتقال الاقتصادي الأنجح، مثل جمهورية التشيك وبولندا وألمانيا الشرقية، هي أيضاً البلدان التي أخذ فيها الدين يتدنى، بحسب ما يبيئه الشكل (12-11).

أخيراً، يشار إلى أن لبركة التعبير والحرية الدينية ساهمت - في الأرجح - في فتح المجال للتعبير المفتوح بشأن القيم والممارسات الدينية، خصوصاً في حالة الصين. وكنا قد أعلننا مسبقاً أن التدين يتأثر جزئياً بكيفية إدارة الدولة للمنظمات الدينية، والمدى الذي تُحترم فيه حقوق حرية العبادة. في الماضي، قمعت النظم الشيوعية بشكل منظم الدين - لكن في خلال العقد العشرين، أخذ الدين يسجل عودته. وعلى الرغم من أن هذه العودة لم تعبى الطبقات جميعها بالتساوي، فإنها تميل إلى استقطاب أقل الناس سعادة - وهم الذين يشعرون بالحاجة القصوى إلى الأمن والضمان والاستقرار والدعم الاجتماعي. فحسب إنغلهارت العلاقة بين السعادة الذاتية والدين في بلدان ذات مستويات متفاوتة في النمو الاقتصادي⁽³¹⁾، وفي الغالبية العظمى من هذا البلدان، كان هناك تلازم إيجابي: الناس المتدينون

W. J. Verhoeven, W. Jansen and J. Dessens, «Losers in Market Transition: The (30) Unemployed, the Retired, and the Disabled,» *European Sociological Review*, vol. 25, no. 1 (2009), pp. 103-122.

Ronald Inglehart, «Faith and Freedom: Traditional and Modern Ways to Happiness,» in: (31) Ed Diener, John Helliwell and Daniel Kahnemann (eds.), *International Differences in Well-Being* (New York: Oxford University Press, 2010), pp. 342-368.

يجدون أنفسهم أكثر سعادة من غير المتدينين، وعلى المستوى الفعلي تُظهر بلدان الدخل العاليي جميعها تلازمًا إيجابيًا بين التدين والسعادة الذاتية، لكن إنغلهارت وجد ترابطًا ضعيفًا أو سلبياً بين التدين والسعادة الذاتية في معظم البلدان الشيوعية السابقة. يبدو أن شريحة كبيرة في هذه البلدان، من الذين يركزون على الدين، هم منتسبون جدد انقادوا إلى الدين لأنهم غير سعداء أو ضائعون. وفي دول أوروبا الشرقية والدول التي ظهرت بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، ظهرت الممارسة الحرة للدين في الفترة بين عامي 1989 و1991، وتظهر الآن في الصين وفيتنام فحسب. وفي الأعوام الأخيرة، أصبح الدين ينمو بسرعة في عدد من البلدان الشيوعية السابقة. هذا يعكس، في جزء منه، تدفقاً رهنًا لمقبلين جدد، غير سعداء نسبيًا، يسعون إلى ملء فراغهم الروحي الذي تركه انهيار الأيديولوجيا الشيوعية. وفي الأرجح، يحدث هذا الأمر في هذه البلدان تلازمًا سلبياً بين الدين والسعادة، بالتالي، فإن التشديد على الدين ازداد أكثر في البلدان التي لديها مستوى متدنٍ نسبيًا من السعادة (الدلالة الإحصائية $t = 0.5$).

حقًا، أصبحت القيم الدينية أكثر أهمية في كثير من البلدان - لكنها استمرت في التدني بوضوح في بلدان أخرى، ويمكن العثور على نمط واضح وراء هذه التغيرات جميعها. ومثلما يبين الشكل (12-11)، أصبح الدين في العقود الأخيرة أكثر أهمية في نوعين من البلدان: (1) البلدان النامية و(2) المجتمعات الشيوعية السابقة؛ إذ إن انهيار الشيوعية شرع الباب على انعدام المساواة وانعدام الأمن، خصوصًا لدى المعرضين للمخاطر، مثل النساء المسنات اللواتي يعتشن من مساعدات الدولة. لكن هذا الانبعث للقيم الدينية لا يمكن اعتباره كونيًا؛ إذ إن أهمية القيم الدينية متدنية ومستمرة في الانخفاض بين شعوب البلدان ذات الدخل العاليي - التي تطورت مع مستويات عالية من الأمن الوجودي.

خلاصات ودلالات

في العقود الأخيرة، أخذ الاهتمام العام بالتباينات الدينية يكبر بشكل مذهل حول العالم، وأصبح الجدل في شأن نظرية العلمنة ونقادها المتأخرين على علاقة متزايدة باهتمامات المعاصرين. إن لفكرة العلمنة تاريخًا طويلًا ومميزًا في العلوم



الإنسانية، مع ادعاء كثير من المفكرين الأوائل منهم أن التدين آخذ في الانحدار في المجتمعات الغربية كلها. ومع ذلك، فإن الأسباب الدقيقة لهذا التآكل في الروحانية لم يكن واضحًا كليًا. وكان فيبر قد عزا العلمنة إلى انتشار التعليم والمعرفة العلمية، في حين أخذ تفسيرنا يشدد على دور الأمن الوجودي. لكن في منتصف ستينيات القرن العشرين، كان ادعاء أن الدين في حالة انهيار نهائي يقوم على دلائل واهية، حيث استشهد مؤيدو هذا الادعاء بدلائل تجريبية تؤكد تقلص عدد الذاهبين إلى الكنيسة في أوروبا الغربية، وبعدها لا بأس به من دراسة حالات تلائم هذا الادعاء، بدلًا من التفحص الممنهج للدلائل التجريبية في عدد من البلدان⁽³²⁾.

لم يكن مفاجئًا أن يشن علماء الاجتماع باستمرار، في خلال العقد العشرين، هجومًا ضد أسس نظرية العلمنة⁽³³⁾. هذا النقد وضع كثيرًا من مؤيدي النظرية في موقع الدفاع، حيث نبذ بيتر بيرغر ادعاءاته السابقة كلها، معتبرًا أن استثناءات كثيرة آخذة في التراكم وتتحدى استشرافات فيبر ودوركهيم الأساسية - مشيرًا إلى الحيوية المستمرة لليمين المسيحي في الولايات المتحدة والإحياء الإنجيلي في أميركا اللاتينية والحرية الدينية الجديدة في أوروبا ما بعد الشيوعية والتقارير المتعلقة بالبعث الإسلامي في الشرق الأوسط، أو الشواهد الدالة على استمرار المعتقدات والممارسات الدينية الناشطة عبر معظم أفريقيا وآسيا⁽³⁴⁾. يمكن أن يكون بعض التقارير بشأن ظاهرة عودة الدين مبالغًا فيه، لكن الافتراض المبسط الذي كان رائجًا في عقود سابقة، والقائل إن الدين في حالة تدن مستمر في كل مكان، ما عاد معقولًا حتى بالنسبة إلى أي مراقب عادي، وهناك أمثلة مضادة كثيرة وجدت في العالم بأسره.

J. K. Hadden, «Toward Desacralizing Secularization Theory,» *Social Forces*, vol. 65, (32) no. 3 (1987), pp. 587-611.

Rodney Stark and Roger Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion* (33) (Berkeley, CA: University of California Press, 2000).

Rodney Stark, «Secularization, R.I.P.» *Sociology of Religion*, vol. 60, no. 3 (1999), يُنظر أيضًا: p. 270.

Berger (ed.), *The Desecularization*.

(34)

سعت حجة السوق الدينية إلى إعادة بناء تفكيرنا عن الدوافع الأساسية للمعتقد الديني، صارفة الانتباه عن الاتجاهات السوسولوجية التي استمرت فترة طويلة في تطلّب الجمهور العريض للإيمان الروحي، مركزة بدلاً من ذلك على عوامل مؤسسية تؤثر في جانب العرض في الدين، بما في ذلك دور قادة الكنيسة والمنظمات، ودور الدولة في الحفاظ على الأديان الرسمية أو التقييدات التي تفرضها على حرية العبادة وفق معتقدات معينة⁽³⁵⁾. محاولة إعادة بناء علم الاجتماع الديني المبكر جاءت متأخرة جدًا، لكن نظرية السوق الدينية كانت، في نظرنا، خاطئة بشكل جذري في تعميمها التجربة الأميركية الاستثنائية، على العالم بأسره. كان واضحًا أن الشعب الأميركي بقي متدينًا أكثر كثيرًا من شعوب أغلب المجتمعات ما بعد الصناعية، لكننا نرى أن هذا يعكس إلى حد بعيد أسبابًا أخرى غير التي استشهدت بها نظرية السوق الدينية.

توفر النتائج التي عرضناها في هذا الفصل دعمًا إضافيًا للحجة الأساسية التي عرضناها في الطبعة الأولى لكتابنا هذا. والدلائل الجديدة التي قدمناها تدعم النتائج التي تفيد بأن مع صعود مستويات الأمن الوجودي، تميل شعوب المجتمعات الصناعية المتقدمة جميعها تقريبًا إلى الاتجاه نحو وجهة أكثر علمانية. وكشفت الإدراكات المبكرة لهذه العملية عن خطأ الافتراض بأن الدين أخذ في الاختفاء وفق مقولة «موت الله» التي أعلنها نيتشه قبل أكثر من قرن، وثمة حجم كبير من الدلائل يدحض هذا الادعاء. ونتيجة التباين في الاتجاهات الديموغرافية في البلدان الفقيرة والبلدان الغنية، فإن لدى العالم الآن عددًا أكبر من الناس يحمل رؤية دينية أكثر من أي وقت مضى - وهو يشكل جزءًا متزايدًا من سكان العالم. الانقسام الاجتماعي والسياسي بين أصحاب القيم والمعتقدات والهويات الدينية والعلمانية تزايد - الأمر الذي يساهم في عدد من التوترات التي نشهدها اليوم في أوروبا المعاصرة. لكن من الخطأ استنتاج أن هذا يعكس حقيقة أن التدين ينمو بقوة داخل مجتمعات آمنة وذات دخل عالٍ؛ فما حصل هو أن القبول المتنامي للطلاق والإجهاض والمثلية الجنسية والمساواة بين الجنسين وانتشار المعايير

R. S. Warner, «Work in Progress Toward a New Paradigm in the Sociology of Religion,» (35) *American Journal of Sociology*, vol. 98, no. 5 (1993), pp. 1044-1093.



العلمانية يسبب التعبئة السياسية لأصحاب الاتجاهات الدينية. لكن هذا لا يدل على أن الأصوليين أصبحوا أكثر عددًا في مجتمعات الدخل العالي، بل على العكس من ذلك تمامًا؛ إذ لَمَّا كان عدد الأصوليين في حالة انحدار، وجد الناس المتمسكون بقيم دينية تقليدية أن قواعد الدين الرئيسة في حالة تآكل - الأمر الذي حفّزهم على أن يكونوا أكثر نشاطًا، دافعين بالقضايا الدينية إلى الواجهة. وعلى العكس من ذلك، لئن أصبحت مستويات الأمن الوجودي، في الأمد البعيد، أكثر تفعيلًا للعلمنة، فإن توسع الأمن البشري عبر تنمية مستدامة حول العالم ومساواة اقتصادية داخل المجتمعات، ربما يساهم في تقليص التوترات في شأن القيم الدينية.

الملحق (أ)

الجدول (أ - 1) تصنيفات أنواع المجتمع

متضمنة في «دراسة القيم العالمية»

نوع الدولة	«مؤشر التنمية البشرية»	في موجة 2000	في موجة 1995	في موجة 1990	في موجة 1980	دولة - أمة (المجموع 76)
						ما بعد صناعية
ديمقراطية قديمة	.929		نعم		نعم	1 أستراليا
ديمقراطية قديمة	.908	نعم		نعم		2 النمسا
ديمقراطية قديمة	.925	نعم		نعم	نعم	3 بلجيكا
ديمقراطية قديمة	.935	نعم		نعم	نعم	4 كندا
ديمقراطية قديمة	.911	نعم		نعم	نعم	5 الدانمارك
ديمقراطية قديمة	.917	نعم	نعم	نعم	نعم	6 فنلندا
ديمقراطية قديمة	.917	نعم		نعم	نعم	7 فرنسا
ديمقراطية قديمة	.911	نعم	نعم	نعم	نعم	8 ألمانيا
ديمقراطية قديمة	.927	نعم		نعم	نعم	9 أيسلندا
ديمقراطية قديمة	.907	نعم		نعم	نعم	10 إيرلندا
ديمقراطية قديمة	.903	نعم		نعم	نعم	11 إيطاليا
ديمقراطية قديمة	.924	نعم	نعم	نعم	نعم	12 اليابان

يتبع

متضمنة في «دراسة القيم العالمية»

نوع الدولة	«مؤشر التنمية البشرية»	في موجة 2000	في موجة 1995	في موجة 1990	في موجة 1980	دولة - أمة (المجموع 76)
ديمقراطية قديمة	.908	نعم				13 لوكسمبورغ
ديمقراطية قديمة	.925	نعم		نعم	نعم	14 هولندا
ديمقراطية قديمة	.903	نعم				15 نيوزيلندا
ديمقراطية قديمة	.934		نعم	نعم	نعم	16 النرويج
ديمقراطية قديمة	.899	نعم	نعم	نعم	نعم	17 إسبانيا
ديمقراطية قديمة	.926	نعم	نعم	نعم	نعم	18 السويد
ديمقراطية قديمة	.915		نعم	نعم		19 سويسرا
ديمقراطية قديمة	.918	نعم	نعم	نعم	نعم	20 المملكة المتحدة
ديمقراطية قديمة	.929	نعم	نعم	نعم	نعم	21 الولايات المتحدة
صناعية						
ديمقراطية حديثة	.837	نعم	نعم	نعم	نعم	1 الأرجنتين
غير ديمقراطية	.781	نعم	نعم	نعم		2 بيلاروسيا
غير ديمقراطية			نعم			3 البوسنة والهرسك
شبه ديمقراطية	.747		نعم	نعم		4 البرازيل
ديمقراطية حديثة	.772	نعم	نعم	نعم		5 بلغاريا
ديمقراطية حديثة	.826	نعم	نعم	نعم		6 تشيلي
شبه ديمقراطية	.764		نعم			7 كولومبيا
شبه ديمقراطية	.795	نعم	نعم			8 كرواتيا
ديمقراطية حديثة	.843	نعم	نعم	نعم		9 جمهورية التشيك
ديمقراطية حديثة	.801	نعم	نعم	نعم		10 إستونيا

متضمنة في «دراسة القيم العالمية»

دولة - أمة (المجموع 76)	في موجة 1980	في موجة 1990	في موجة 1995	في موجة 2000	«مؤشر التنمية البشرية»	نوع الدولة
11 جورجيا			نعم		.726	شبه ديمقراطية
12 اليونان				نعم	.875	ديمقراطية قديمة
13 هنغاريا	نعم	نعم	نعم	نعم	.817	ديمقراطية حديثة
14 كوريا الجنوبية	نعم	نعم	نعم		.854	ديمقراطية حديثة
15 لاتفيا		نعم	نعم	نعم	.771	ديمقراطية حديثة
16 ليتوانيا		نعم	نعم	نعم	.789	ديمقراطية حديثة
17 مقدونيا			نعم		.763	شبه ديمقراطية
18 مالطا				نعم	.865	ديمقراطية قديمة
19 المكسيك	نعم	نعم	نعم	نعم	.784	شبه ديمقراطية
20 الفلبين				نعم	.744	ديمقراطية حديثة
21 بولندا		نعم	نعم	نعم	.814	ديمقراطية حديثة
22 البرتغال		نعم		نعم	.864	ديمقراطية قديمة
23 رومانيا		نعم	نعم	نعم	.770	ديمقراطية حديثة
24 الاتحاد الروسي		نعم	نعم	نعم	.771	شبه ديمقراطية
25 سلوفاكيا		نعم	نعم	نعم	.825	ديمقراطية حديثة
26 سلوفينيا		نعم	نعم	نعم	.861	ديمقراطية حديثة
27 تايوان			نعم			ديمقراطية حديثة
28 تركيا		نعم	نعم	نعم	.732	شبه ديمقراطية
29 أوكرانيا			نعم	نعم	.744	شبه ديمقراطية
30 أوروغواي			نعم		.825	ديمقراطية حديثة
31 فنزويلا			نعم	نعم	.770	شبه ديمقراطية
32 يوغسلافيا الاتحادية			نعم			غير ديمقراطية

متضمنة في «دراسة التقييم العالمية»

دولة - أمة (المجموع 76)	في موجة 1980	في موجة 1990	في موجة 1995	في موجة 2000	«مؤشر التنمية البشرية»	نوع الدولة
زراعية						
1 ألبانيا		نعم		.713		شبه ديمقراطية
2 الجزائر			نعم	.704		غير ديمقراطية
3 أرمينيا		نعم		.721		شبه ديمقراطية
4 أذربيجان		نعم		.722		غير ديمقراطية
5 بنغلادش		نعم	نعم	.461		شبه ديمقراطية
6 الصين	نعم		نعم	.706		غير ديمقراطية
7 جمهورية الدومينيكان		نعم		.729		ديمقراطية حديثة
8 مصر			نعم	.623		غير ديمقراطية
9 إلسلفادور			نعم	.696		ديمقراطية حديثة
10 الهند	نعم	نعم		.563		ديمقراطية قديمة
11 إندونيسيا			نعم	.682		شبه ديمقراطية
12 إيران			نعم	.709		غير ديمقراطية
13 الأردن			نعم	.721		شبه ديمقراطية
14 مولدوفا			نعم	.700		شبه ديمقراطية
15 المغرب			نعم	.589		شبه ديمقراطية
16 نيجيريا	نعم	نعم	نعم	.439		شبه ديمقراطية
17 باكستان			نعم	.522		غير ديمقراطية
18 بيرو			نعم	.737		شبه ديمقراطية
19 جنوب أفريقيا	نعم	نعم	نعم	.697		ديمقراطية حديثة
20 تنزانيا			نعم	.415		شبه ديمقراطية
21 أوغندا			نعم	.409		غير ديمقراطية

متضمنة في «دراسة القيم العالمية»

دولة - أمة (المجموع 76)	في موجة 1980	في موجة 1990	في موجة 1995	في موجة 2000	«مؤشر التنمية البشرية»	نوع الدولة
22 فيتنام			نعم	نعم	.671	غير ديمقراطية
23 زيمبابوي			نعم	نعم	.555	غير ديمقراطية

ملاحظة: استند تصنيف المجتمعات إلى الفئات التي اعتمدها «مؤشر التنمية البشرية»، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (1998) الذي يعتمد على طول العمر (يقاس بالعمر المتوقع عند الولادة) والإنجاز التعليمي ومستوى المعيشة (يقاس بنصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي مقومًا بالدولار). وجرى تصنيف نوع الديمقراطية في كل دولة - أمة استنادًا إلى تقديرات «فريدوم هاوس» للحقوق السياسية والحريات المدنية (متوسط الفترة بين عامي 1980 و2000).

(أ) تجدر ملاحظة أن الدولة - الأمة يمكن تقسيمها داخليًا، وفي حالات معينة، إلى مجتمعات متنوعة، بهدف تحليلها. ويستند تقسيم تلك المجتمعات إلى ما تمتلكه من تراث سياسي مميز وتقاليد تاريخية وما فيها من انقسامات اجتماعية. وتدرج في تلك الحالات ألمانيا (تقسم إلى شرقية وغربية)، المملكة المتحدة (إيرلندا الشمالية وبريطانيا العظمى)، ويوغسلافيا الاتحادية (صربيا ومونتينيغرو، بعد عام 1992). لذا، يبلغ المجموع 76 دولة، لكنه يضم 79 مجتمعًا مقارنًا ضمن الدراسة.

المصدر: United Nations Development Programme [UNDP], *Human Development Report 2000* (New York; Oxford: UNDP; Oxford University Press, 2000).

الجدول (أ - 2)

أنواع الدولة - الأمة التي شملتها موجات «استقصاء القيم العالمي» كلها

حجم الدولة	العدد الكلي لمجموعة الدولة - الأمة في العالم	عدد الدول في أي من موجات «استقصاء القيم العالمية»	النسبة المئوية للدول التي شملتها «دراسة القيم العالمية»
صغير (عدد السكان مليون نسمة أو أقل)	41	2	5
متوسط (عدد السكان بين مليون و30 مليون نسمة)	116	45	39

يتبع

النسبة المئوية للدول التي شملتها «دراسة القيم العالمية»	عدد الدول في أيٍّ من موجات «استقصاء القيم العالمية»	العدد الكلي لمجموعة الدولة - الأمة في العالم	
88	29	33	كبير (عدد السكان أكثر من 30 مليون نسمة)
			نوع المجتمع
100	21	21	ما بعد صناعي
50	32	64	صناعي
22	23	106	زراعي
			نوع نظام الحكم
64	25	39	ديمقراطي قديم
44	19	43	ديمقراطي حديث
43	20	47	شبه ديمقراطي
19	12	62	غير ديمقراطي
			مناطق العالم
34	13	38	آسيا - المحيط الهادئ
81	21	26	أوروبا الشرقية والوسطى
32	6	19	الشرق الأوسط
100	3	3	أميركا الشمالية
100	5	5	اسكندنافيا
28	9	32	أميركا الجنوبية
10	5	49	أفريقيا جنوب الصحراء
70	14	19	أوروبا الغربية
40	76	191	المجموع

ملاحظة: للاطلاع على تفصيلات نُظُم الحكم وأنواع المجتمعات، يُراجع الجدول (أ - 1).

الملحق (ب)

الجدول (ب - 1)

مفاهيم ومقاييس

المتغير	تعريفات، ترميز، مصادر
مؤشرات التنمية البشرية	
مؤشر التنمية البشرية	يرتكز «مؤشر التنمية البشرية» على العمر، مقيسًا بمتوسط طول العمر في أثناء الولادة، وعلى التحصيل العلمي، ومعايير العيش، مقيسًا وفق معدل الدخل الفردي. تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي للتنمية البشرية 2000.
أنواع المجتمعات	«مجتمعات ما بعد صناعية» تم تعريفها بصفاتها دولًا غنية حول العالم، وذات ترتيب مع سجل HDI فوق 900. ومعدل دخل فردي 29,585 دولارًا. تصنيف «مجتمعات صناعية» في 58 دولة مع HDI معتدل (يرواح بين 740. إلى 899)، ومعدل دخل فردي معتدل بقيمة 6,314 دولارًا. أخيرًا، «المجتمعات الزراعية»، وهي 97 دولة، مع معدل منخفض من التنمية (يساوي أو أدنى من 739 دولارًا) ومعدل دخل فردي 1,098 دولارًا.
نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي	يقاس بالمساواة في القدرة الشرائية بالدولار الأميركي، في عام 1998. تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي للتنمية البشرية 2000 (نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي).

يتبع

المساواة الاقتصادية	يقيس مؤشر «جيني» مدى انحراف توزيع الدخل لاقتصاد ما عن المساواة المثالية في التوزيع. وعكس المؤشر، حيث يمثل الرقم 1 مساواة مثالية. مؤشرات التنمية العالمية (2001)، البنك الدولي.
وفيات رضع منخفضة	عدد الرضع الذين يموتون قبل بلوغهم عامًا واحدًا، لكل 1,000 يولدون أحياء، في عام 1999. وعكس المؤشر، حيث يمثل الرقم الأعلى معدل الوفيات الأدنى. مؤشرات التنمية العالمية 2001، البنك الدولي.
الإنفاق العام في الصحة	الإنفاق العام في الصحة يتألف من الإنفاق المتكرر والمرصود في موازنات الدولة، والقروض الخارجية والمنح بصفتها جزءًا من الناتج الإجمالي المحلي بين عامي 1997 و1999. مؤشرات التنمية العالمية 2001، البنك الدولي.
متوسط العمر المتوقع	متوسط العمر المتوقع عند الولادة. (الأعوام) بين عامي 1995 و2000. تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي للتنمية البشرية 2000.
معدل القراءة والكتابة للبالغين	تحدد بالنسبة المئوية من البالغين (15 وما فوق) في عام 1998. تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي للتنمية البشرية 2000.
النسبة المئوية للتعلم الثانوي	التسجيل في التعليم الثانوي كنسبة مئوية من جماعة العمر ذات الصلة، لعام 1997. تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي للتنمية البشرية 2000.
معدل انتشار منع الحمل	النسبة المئوية من النساء في سن الإنجاب (16-44) من اللواتي يستعملن وسيلة ما لمنع الحمل. تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي للتنمية البشرية 2000.
نسبة الإعاقة	نسبة السكان المعترين عالة - ممن تراوح أعمارهم بين 15 و64 عامًا، من الناس في سن العمل. تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي للتنمية البشرية 2000.
مؤشر التنمية المرتبط بنوع الجنس	مؤشر مركب باستعمال متغيرات «مؤشر التنمية البشرية» نفسها، مع احتساب العمر المتوقع والتحصيل العلمي والدخل وفق الفروق في الإنجاز بين الرجال والنساء في كل بلد. تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي للتنمية البشرية 2000.

مؤشر مركب يدمج مؤشرات المشاركة الاقتصادية واتخاذ القرار والمشاركة واتخاذ القرار في السياسة والقدرة على حيازة موارد اقتصادية. تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي للتنمية البشرية 2000.

مؤشرات سياسية

«مؤشر غاستيل»، مقياس من سبع نقاط استعملته «فريدوم هاوس»، لقياس الحقوق السياسية والحريات المدنية كل عام. يمكن العثور عليه على موقع: <www.Freedomhouse.com>

درجة الديمقراطية

استنادًا إلى «مؤشر غاستيل» لـ «فريدوم هاوس» (1999 - 2000)، تُعرّف الديمقراطيات القديمة بصفتها دولًا بخبرة ديمقراطية لـ 20 عامًا في الأقل بين عامي 1980 و2000 وتقوم «فريدوم هاوس» بين 5.5 و7.0 الدول المُعرّفة ديمقراطيات جديدة لديها أقل من عشرين عامًا تجربة ديمقراطية و«مؤشر غاستيل» بنسبة 3.5 إلى 5.5. غير الديمقراطية هي باقي الدول مع «مؤشر غاستيل» بأرقام تراوح بين 1.0 و3.0. هي دول تتضمن دكتاتوريات عسكرية ودولاً استبدادية وأوليغارشية نخوية وملكية مطلقة.

نوع الدولة

انتفاء: «أنظر من فضلك بعناية إلى اللائحة الآتية للمنظمات والنشاط الطوعي وقل إلى أي منها، في حال وجودها، أنت تنتمي؟» فاعل: (إذا كنت تنتمي) «ولأي منها، في حال وجودها، أنت تقوم حاليًا بعمل طوعي غير مدفوع الأجر؟» الأحزاب والجماعات السياسية، رياضة أو ترفيه، حركة سلمية، روابط احترافية، جمعيات مهنية، نقابات عمالية، مجموعات عمل الجماعات المحلية، عمل شبابي (مثلًا: كشافه، مرشدون، نوادٍ شبابية... إلخ)، حفظ البيئة أو حقوق الحيوان، التنمية في العالم الثالث أو حقوق الإنسان، التعليم، الفنون، الموسيقى أو النشاط الثقافي؛ المنظمات الدينية أو الكنسية، المنظمات الطوعية المهمة بالصحة، الرفاه الاجتماعي للمسنين، المعوقين والناس المحرومين، جماعات نسائية.

النشاط المدني

V123: «في السائل السياسية يتحدث الناس عن «اليسار» وعن «اليمين». كيف تضع رؤياك وفق هذا المقياس، بشكل عام؟» تم ترميز مقياس العشر نقاط من 1 = أقصى اليسار، 10 = أقصى اليمين. استقصاء القيم العالمي.

مقياس أيديولوجية اليسار - اليمين

مؤشرات ثقافية

مقياس المساواة بين الجنسين

مقياس المساواة بين الجنسين المدمج في 100 نقطة يقوم على النقاط الخمس التالية: MENPOL Q118: «عموماً، الرجال لديهم مهارات قيادية في السياسة أكثر من النساء». (رمز الموافقة متدن)، MENJOBS Q78: «عندما تكون الوظائف نادرة، يعطى الرجال أولوية في العمل على النساء». (رمز الموافقة متدن)، BOYEDUC Q119: «التعليم الجامعي أهم للولد من الفتاة». (رمز الموافقة متدن)، NEEDKID Q110: «هل تعتقد أن على المرأة إنجاب الأطفال لتحقيق ذاتها أم إن ذلك غير ضروري؟» (رمز الموافقة متدن)، SGLMUM Q112: «إذا أرادت المرأة أن يكون لديها طفل وحدها لكنها لا ترغب في أن يكون لها علاقة ثابتة مع أي رجل، هل توافق أم لا؟» (رمز الموافقة متدن)، استقصاء القيم العالمي 1995-2001.

نوع الدين

V184: هل تنتمي إلى ملةً دينية معينة؟ (إذا كان الجواب نعم) إلى أي منها؟ تم ترميزها بـ: لا، لست عضواً، روم كاثوليك، بروتستانت، أرثوذكس (روسي/ يوناني... إلخ)، يهودي، مسلم، هندوسي، بوذي، من دين آخر. استقصاء القيم العالمي 1981-2001.

نوع الدين السائد في العالم

تصنيف الأديان الرئيسة (التي يلتزم بها عدد السكان الأكبر) في 193 دولة جميعها حول العالم استناداً إلى الـ CIA في كتاب حقائق العالم، 2001 (The World Factbook, 2001) (واشنطن، مركز الاستخبارات المركزية)، متوافر على الإنترنت على موقع:

<<http://www.cia.gov/ciapublications/factbook>>.

القيم التقليدية في مقابل
القيم العلمانية - العقلانية

يقاس مقياس القيم التقليدية من خلال تأييد البنود التالية: الله مهم في حياة المستجيب، من المهم أن يتعلم الطفل الطاعة والمعتقد الديني بدلاً من الاستقلالية والحزم. مؤشر السيادة الذاتية؛ الإجهاض لا يمكن تبريره إطلاقاً، لدى المستجيب حس قوي بالفخر الوطني. المستجيب يفضل احترام السلطات. على العكس من ذلك، يقاس دعم القيم العلمانية - العقلانية من خلال الموقف الإيجابي لكل ما ذكر أعلاه. استقصاء القيم العالمي.

المتغير	تعريفات، ترميز، مصادر
مقياس التحرر الجنسي	«من فضلك أخبرني أيًا من العبارات التالية، تعتقد أنه مبرر دائمًا (10)، لا يمكن تبريره إطلاقًا (1)، ما بين الإثنين، مستعملًا هذه البطاقة... الإجهاض، المثلية الجنسية، الدعارة، الطلاق». استقصاء القيم العالمي.
مؤشرات ديموغرافية الطبقة المهنية	رُمزَت وفق مهنة المستجيب. «في أي مهنة أو عمل عملت أو تعمل؟» تم ترميز مقياس الـ 9 نقاط من صاحب العمل/ المدير مع 10 أو أكثر للموظفين (1) لغير المهرة من العمال (9). استقصاء القيم العالمي.
وضعية مدفوعي الأجر	V220: «هل أنت موظف الآن أم لا؟» رُمزَ وفق دوام كامل، دوام جزئي، أو أعمل لحسابي (1)، آخر (0). استقصاء القيم العالمي.
التعليم	V217: «ما هو أعلى مستوى علمي وصلت إليه؟» رُمزَ على مقياس 9 نقاط من تعلم غير رسمي (1) إلى تعلم جامعي مع شهادة (9). استقصاء القيم العالمي.
السن	رُمزَ من تاريخ الولادة في سنوات متواصلة. المصدر: استقصاء القيم العالمي.
الفئة العمرية	صغير = تحت سن 30 عامًا، متوسط العمر = 30-59 عامًا، مسن = 60 عامًا وما فوق. استقصاء القيم العالمي..
أفواج الولادة	رُمزَ بعشرة أعوام لكل فوج بحسب سنة الولادة: 1900-1916، 1917-1926، 1927-1936، 1937-1947، 1948-1957، 1958-1967، 1968-1977، 1978-1984. استقصاء القيم العالمي.

ملاحظة: التفصيلات الكاملة بشأن كتب الترميز واستمارات الأسئلة لـ «استقصاء القيم العالمي»،

<www.worldvaluessurvey.com>.

متوفرة على الإنترنت على الرابط:

الملحق (ج)

ملاحظات تقنية بشأن مقياس حرية الدين

يُبلور «مقياس الحرية الدينية الجديد» استنادًا إلى المعايير العشرين التالية. وجرى ترميز البلدان استنادًا إلى المعلومات التي تضمنها تقرير وزارة الخارجية الأميركية بخصوص «الحرية الدينية العالمية»، 2002. التقرير متوافر على الإنترنت: على الموقع: <http://www.state.gov/g.drl/rls/irf/>. جرى ترميز كل معيار 1/0 ومعايرة قياسية للمقياس ككل إلى 100 نقطة، فصار يراوح بين حرية دينية متدنية وحرية دينية عالية. يمثل السلم نسخة موسعة من سلم شافيز، وكان (عام 1992) المستعمل لقياس تشريعات الدولة في المجتمعات ما بعد الصناعية الثمانية عشر⁽¹⁾.

1- الدستور يقيد الحرية الدينية.

2- لا يعترف الدستور بالحرية الدينية (أو أن القانون لا يعترف بالحرية الدينية، في بلدان لا يوجد فيها دستور مكتوب).

3- توجد كنيسة رسمية واحدة.

4- الدولة تفضل دينًا واحدًا.

(1) Mark Chaves and David E. Cann, «Regulation, Pluralism and Religious Market Structure.» *Rationality and Society*, vol. 4 (1992), pp. 272-290.

- 5- على المنظمات الدينية أن تسجل عند الدولة، أو أن يُعترف بها رسميًا قبل أن تمارس عملها بشكل مشروع، أو أن الحكومة تفرض تقييدات على المنظمات غير المسجلة أو غير المعترف بها.
- 6- الدولة تصدر تصاريح قانونية للمنشآت الدينية.
- 7- تعين الدولة أو توافق على القادة الدينيين؛ قادة الكنيسة يعينون أو يوافقون على المسؤولين الرسميين، و/ أو لدى قادة الكنيسة مواقع معينة في الحكومة.
- 8- تدفع الدولة رواتب الكنيسة مباشرة.
- 9- الدولة تقدم دعمًا ماليًا لبعض/ كل الكنائس.
- 10- الدولة تعفي بعض/ كل الكنائس من الضرائب.
- 11- تمنع الدولة رجال الدين في بعض الأديان أو كلها، من استلام منصب رسمي.
- 12- الدولة تملك ممتلكات ومباني بعض الكنائس.
- 13- الدولة تفرض تعليمًا دينيًا معينًا في المدارس الرسمية، على الرغم من أن بعض الطلاب معفى من هذا الأمر بموجب طلب من الأهالي.
- 14- هناك تقارير عن اعتناق ديني بالقوة أو الإكراه.
- 15- تحظر الدولة بعض المِلل أو الطوائف أو المذاهب.
- 16- الدولة تحظر/ تمنع بعض المبشرين من دخول البلد لأغراض تبشيرية.
- 17- الدولة تقيّد أو تراقب بعض الأديان الدينية التي أُدخلت إلى البلد، أو وُزعت.
- 18- الدولة تضطهد بعض الدينية أو تسجن أفرادها.
- 19- الدولة تخفق في منع حوادث جديّة من الصراع أو العنف الإثني - الديني الموجه ضد بعض مجموعات الأقلية.
- 20- الدولة تُعتبر، بحسب تحديد وزارة الخارجية الأميركية لها، بلدًا ذا اهتمام خاص بالحرية الدينية.

مصطلحات الترجمة*

Aftermath	تداعيات، تأثير يعقب حدث ما
Age Group	فئة عمرية
Agnosticism	اللاأدرية، عدم اعتماد دين معين ومن دون إلحاد
Alesina Index	«مؤشر أليزينا»
Alms- House	بيت الصدقات
American Social Survey	«الاستقصاء الاجتماعي العام الأميركي»
Amnesty International	«منظمة العفو الدولية»
Analogy	تشبيه، قياس بالتناظر
Anglican	أنغليكاني (كنيسة إنكلترا الرسمية)
Anova (Eta) _(stat)	طريقة «أنوفا» لتحليل التباين الإحصائي المجمّع
Ascetic	تقشف، زهد
Astrology	التنجيم
Atheism	إلحاد
Attitude	موقف، توجه
Autonomy	الاستقلال، التحكم الذاتي
Avarage _(stat)	قيمة متوسطة
Axiom	مسلّمة
B(eta) coefficient _(stat)	معامل «بيتا» غير المعياري
B(eta) coefficient _(stat)	معامل «بيتا» المعياري

(* رتبّت بحسب الألفباء الأجنبية.

Baptist	معمداني (كنسية بروتستانتية رائجة في أميركا)
Behavior	سلوك
Belief	معتقد
Bureaucratic	بيروقراطية، نظام المكاتب
Capitalism	رأسمالية
Channeler	وسيط روحاني (بمعنى ديني)
Channeling	توجيه. توسّط روحاني (بمعنى ديني)
Characteristic	صفة، ميزة
Civilization	حضارة
Class _(stat)	فئة/ مجموعة إحصائية
Code	شيفرة
Coding	تشفير، ترميز
Coefficient - GINI _(stat)	مُعامل «جيني» لقياس التشتت الإحصائي
Coefficient _(stat)	مُعامل إحصائي، درجة، رتبة
Coefficient of Determination _(stat)	التحديد الإحصائي
Cohort _(stat)	أفواج الولادة سجل من ولدوا في زمن معين
Collinearity _(stat)	علاقة خطية
Common Variance _(stat)	تباين مشترك
Concentration, Degree _(stat)	تركيز التوزيع في ظاهرة ما
Concept	مفهوم/ أفهوم، معطى مدرك
Conducive	تسهّل، تفيد
Confirmation (Church)	تكريس الإيمان بالمسيح
Consequences	تبعات
Contentious	موضع خلاف، مثار جدال
Control _(stat)	ضابطة إحصائية
Corporate	شركة

Correlation _(stat)	ارتباط إحصائي
Correlation, Spurious _(stat)	ارتباط زائف
Creed	عقيدة
Criteria	مقاييس، معطيات
Criterion	مقياس، معطى
Cross- National	عبر الوطني
Curve, Lorenz _(stat)	(تعريف عدالة التوزيع) منحى لورنز
Curvilinear _(stat)	منحني الأضلاع، منحني
Data	بيانات، معطيات
Data, Raw _(stat)	بيانات خام (= لم تخضع للتحليل)
Data, Ungrouped _(stat)	بيانات غير مبنّية
Dealignment	عدم الانحياز، خارج الانحياز
Debate	نقاش، جدال
Denomination	فئة، ملّة، مذهب ديني
Diagonal _(stat)	قَطْر
Dichotomy	استقطاب ثنائي
Diocesan	أسقفية، أبرشية
Divination	تأليه، وضع في مرتبة إلهية
Divine	إلهي، متّصل بالآلهة
Doctrine	عقيدة
Drought	جفاف
Ecclesiastical	إكليركي (من الإكليروس)
Eclectic	انتقائي، انتخابي
Egalitarian	التساوي، مستند إلى التساوي
Ego- tropic	متمركز حول الذات
Empirical	تجريبي

Enlightenment	تنوير (خصوصاً عصر التنوير)
Epidemic	موجة وباء
Episcopalian	أسقفِي
Established Church	كنيسة رسمية راسخة
Ethos	بيئة الفكر السائد، روح الشعب، روح المرحلة
European Value Survey	«استقصاء القيم الأوروبي»
Evangelicalism	الإنجيلية البروتستانتية
Existential	وجودي
Factor Analysis _(stat)	تحليل العنصر
Factor _(stat)	عنصر إحصائي
Faith	معتقد (خصوصاً ديني)، إيمان
Favelas	أحياء فقيرة
Fertility	خصوبة
Formal	شكلي، تقليدي، رسمي
Framework	إطار، سياق عام
Frequency Distribution _(stat)	توزيع تكراري
Frequency	معدل التكرار (إحصائي)، تكرار، تردد، وتيرة
Frequency, Curve _(stat)	منحنى تكراري
Frequency, Density _(stat)	كثافة
Frequency, Relative _(stat)	التكرار النسبي
Frugal	مقتصد
Gastil Index	«مؤشر غاستيل»
GDP	الناتج المحلي الإجمالي (قياس حجم الاقتصاد)
Gender	النوع الجنسي (تحديداً ذكر وأنثى)
GNP	الناتج القومي الإجمالي
Hazard	مجازفة، خطورة عشوائية

Hospice	مأوى
Household	أسرة
Human Development Index	«مؤشر التنمية البشرية»
Hypothesis	فرضية
Identity _(stat)	تطابق إحصائي
Identity Property _(stat)	خاصية التطابق إحصائياً
Identity	هوية
Index Number _(stat)	الرقم القياسي
Index	مؤشر، دليل
Institutional	مؤسساتي
Integer	عدد صحيح (خال من الكسور)
Interpretation	تفسير، تأويل
Leisure	الراحة، وقت الفراغ، التسرية، دعة
Linear _(stat)	خطّي (وتيرة ثابتة)
Literacy	محو الأمية
Lived Poverty Index	مؤشر الفقر المعيش
Logged _(stat)	رسم بياني بخط منحني أو خطوط منحنية
Lutheran	لوثيري (نسبة إلى حركة مارتن لوثر)
Macro-	ماكرو
Magic	سحر
Mean _(stat)	متوسط إحصائي
Median _(stat)	الوسط الإحصائي (قيمة تتوسط التكرارات)
Meta-analysis	تحليل كمي يستند إلى بيانات متجمعة متنوعة
Meta-data	البيانات المرافقة، المعلومات الموازية
Meta-	بادئة تعني ما وراء، مرافق، موازٍ
Metaphysical	ميتافيزيقي، غيبي

Methodist	ميثودي (فئة من البروتستانت)
Micro-	مايكرو
Monastic	رهباني
Monopoly	احتكار
Morals	أخلاق، معنويات
Mysterious	غامض، مبهم بمعنى ما ورائي
New Age	مذهب حديث يجمع انتقائياً مناهل روحانية متنوّعة
Norm	عُرف، أنموذج، مبدأ سارٍ
OECD	منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية
OLS _(stat)	المربعات الطبيعية الأدنى قيمة
Ordinary Least Squares _(stat)	المربعات الطبيعية الأدنى
Organization	منظمة
Orientations	توجّهات
Otherworld	العالم الآخر بالمعنى الديني
Outlier	معزول، يقيم بعيداً من جسم رئيس
Paradigm	أنموذج (بالأخص علمي)، طريقة ممنهجة
Parameter	روائر، معالم، مؤشرات، خصائص إحصائية
Parish	أبرشية
Parity	مساواة، معادلة
Parity Purchasing Power	مُكافئ القدرة الشرائية
Parsimonious	متشّف، مقتصر على الشيء الأساس
Perception	إدراك، انطباع ما
Perspective	منظور، وجهة نظر / رؤية
Pluralism	تعددية، جمعي
Polity	نظام حكم
Population	سكّان، مجموعة إحصائية معينة

Postindustrial	ما بعد صناعي
Predominant	سائد، مهيمن، مسيطر
Premise	مقدمة منطقية (كبرى أو صغرى)
Presbyterian	مسيحي (كنيسة بروتستانتية)
Presentation	تمثيل، تمثيل إحصائي للأرقام بالرسوم
Probity	استقامة، نزاهة
Professional	مهني، حرفي، محترف
Property	خاصية، ملكية
R^2 (stat)	مقدار التباين إحصائيًا
Random	عشوائي (خصوصًا في الإحصاء)
Range	مدى
Re-examining	إعادة تفحص
Reformation	إعادة تكوين، فترة الإصلاح البروتستانتي
Regression	تراجع، نكوص
Regression (stat)	انحدار إحصائي
Regression, Coefficient (stat)	معامل الانحدار الإحصائي
Religion	دين
Religiosity	تدين
REML (stat)	الترجيح الأقصى المُقلَّص
Repertoire	مجموعة محدّدة من المهارات، ذخيرة
RSQ (stat)	معدل التباين إحصائيًا (عن الواقع)
Sacred	مقدّس
Salient	بارز، ناتئ
Sample	عينة
Scale	سلم القياس
Scatter (stat)	التشتت إحصائيًا

Scheme	رسم بياني، مخطط
Scholar	أكاديمي، باحث، عالم
Schwartz BIC _(stat)	مؤشر شوارتز لمعطى المعلومات النظرية المقترضة
Secular _(stat)	اتجاه عام / ميل إحصائي
Secular	علماني
Secularization	علمنة
Self-Placement	تصنيف ذاتي
Seminal	مرجع، أساس
Seminary	معهد / مدرسة للاهوت
Service	قدّاس، صلاة جماعية، طقس ديني، خدمة
Set	مجموعة (خصوصاً مجموعة حسابية)
Shantytowns	مدن الصفيح
Size, Class _(stat)	طول الفئة
Size, Even _(stat)	الطول الزوجي للفئة الإحصائية
Size, Odd _(stat)	الطول الفردي للفئة الإحصائية
Skill	مهارة
Social Capital	رأسمال اجتماعي
Socio-tropic	متمركز حول المجتمع
Sociology	علم الاجتماع
Spiritual	روحاني، روحي
Spurious	زائف، مزيف، مغشوش
Standard Error (s. e.) _(stat)	الخطأ المعياري
Standard	معيّار، معيار قياسي
Subsistence	الكفاف
Sui-generis	فريد في نوعه، فذّ بحد ذاته

Superstition	غيبي، مبني على الخرافة
Survey	مسح، دراسة مسحية، مسح استقصائي
Technology	تكنولوجيا، تقنية
Teleology	غائية
Theology	علم اللاهوت
Theory	نظرية
Thesis	أطروحة
Tornado	إعصار
Tradition	تقليد (بالأخص موروث)
Transcendent	متعالٍ، متجاوز، متسامٍ
Trend	ميل
Typology	دراسة الرموز، التصنيف بناء لمعايير
UNDP	برنامج الأمم المتحدة الإنمائي
Unitarian Christian	مسيحي موحد (لا يؤمن بالثالوث المقدس)
Update	تحديث
Urban	حضري
Value Survey	استقصاء القيم
Value	قيمة
Variable _(stat)	متغير إحصائي
Variable, Dependent _(stat)	متغير تابع
Variable, Independent _(stat)	متغير مستقل
Variance _(stat)	تباين
Welfare	الرفاه العام، الرعاية الاجتماعية
World Values Study	دراسة القيم العالمية
World Values Survey	استقصاء القيم العالمي

المراجع

- Aarts, Kees. «Intermediate Organizations and Interest Representation,» in: Hans-Dieter Klingemann and Dieter Fuchs (eds.), *Citizens and the State* (Oxford: Oxford University Press, 1995).
- Aarts, Olav [et al.]. «Does Belonging Accompany Believing? Correlations and Trends in Western Europe and North America between 1981 and 2000.» *Review of Religious Research*. vol. 50, no. 1 (2008), pp. 16-34.
- Abela, Anthony M. «Post-Secularisation: The Social Significance of Religious Values in Four Catholic European Countries.» *Melita Theologica*. vol. 44 (1993).
- Abramson, Paul R. and Ronald Inglehart. *Value Change in Global Perspective*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1995.
- Abu-Lughod, Lila (ed.). *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998.
- Acquaviva, Sabino Samele. *The Decline of the Sacred in Industrial Society*. Oxford: Basil Blackwell, 1979.
- Addi, L. «Islamicist Utopia and Democracy.» *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. vol. 524 (1992).
- Akhavi, S. «The Clergy's Concepts of Rule in Egypt and Iran.» *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. vol. 524 (1992).
- Aldridge, Alan. *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction*. Cambridge, U.K.: Polity Press, 2000.
- Alesina, Alberto [et al.]. «Fractionalization.» *Journal of Economic Growth*. vol. 82 (2003), pp. 219-258.
- Alex-Assensoh, Y. and A. B. Assensoh. «Inner-city Contexts, Church Attendance, and African-American Political Participation.» *Journal of Politics*. vol. 63, no. 3 (2001).
- Almond, Gabriel A. and Sidney Verba. *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1963.



- Anderson, John. *Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States*. New York: Cambridge University Press, 1994.
- Ano, G. G. and E. B. Vasconcelles. «Religious Coping and Psychological Adjustment to Stress: A Meta-Analysis.» *Journal of Clinical Psychology*. vol. 61, no. 4 (2005), pp. 461-480.
- Arat, Y. «Feminists, Islamists, and Political Change in Turkey.» *Political Psychology*. vol. 19, no. 1 (2000).
- Argue, Amy, David R. Johnson and Lynn K. White. «Age and Religiosity: Evidence from a Three-Wave Panel Analysis.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 38, no. 3 (1999), pp. 423-435.
- Argyle, M. and Benjamin Beit-Hallahmi. *The Social Psychology of Religion*. London: Routledge & Kegan Paul, 1975.
- Arisi, E. «Changing Attitudes Towards Abortion in Europe.» *European Journal of Contraception and Reproductive Health Care*. vol. 8, no. 2 (2003), pp. 109-121.
- Ashford, Sheena and Noel Timms. *What Europe Thinks: A Study of Western European Values*. Aldershot, U.K.: Dartmouth, 1992.
- Asland, Anders. *Building Capitalism: The Transformation of the Former Soviet Bloc*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2002.
- Ayubi, N. «State Islam and Communal Plurality.» *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. vol. 524 (1992).
- Azzi, Corry and Ronald Ehrenberg. «Household Allocation of Time and Church Attendance.» *Journal of Political Economy*. vol. 83 (1975).
- Bainbridge, William Simms. *The Sociology of Religious Movements*. New York: Routledge, 1997.
- Baril, Alain and George A. Mori. «Leaving the Fold: Declining Church Attendance.» *Canadian Social Trends* (Autumn 1991).
- Barker, D. C. and C. J. Carman. «The Spirit of Capitalism? Religious Doctrine, Values, and Economic Attitude Constructs.» *Political Behavior*. vol. 22, no. 1 (2000), pp. 1-27.
- Barker, E., J. A. Beckford and Karel Dobbelaere (eds.). *Secularization, Rationalism, and Sectarianism: Essays in Honour of Bryan R. Wilson*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Barnes, Samuel and Max Kaase. *Political Action: Mass Participation in Five Western Democracies*. Beverly Hills, CA: Sage, 1979.



- Baron, Stephen, John Field and Tom Schuller (eds.). *Social Capital: Critical Perspectives*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Barrett, David B. (ed.). *World Christian Encyclopedia*. Nairobi: Oxford University Press, 1982.
- _____ and Todd M. Johnson. *World Christian Trends AD 30-2200*. Pasadena, CA: William Carey Library, 2001.
- _____, George T. Kurian and Todd M. Johnson (eds.). *World Christian Encyclopedia: A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Barrett, David V. *Sects, «Cults,» and Alternative Religions: A World Survey and Sourcebook*. London: Blandford, 1996.
- Barro, Robert J. and Rachel M. McCleary. «Religion and Economic Growth.» Unpublished Paper (2003), at: <<https://goo.gl/pviCRn>>.
- Bartolini, Stephano and Peter Mair. *Identity, Competition, and Electoral Availability: The Stabilization of European Electorates, 1885-1985*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1990.
- Beck, Ulrich. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage Publications, 1992.
- Becker, P. E. and P. H. Dhingra. «Religious Involvement and Volunteering: Implications for Civil Society.» *Sociology of Religion*. vol. 62 (2001).
- Beit-Hallahmi, Benjamin. *The Psychology of Religious Behavior, Belief and Experience*. New York: Routledge, 1997.
- Bell, Daniel. *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. New York: Basic Books, 1973.
- Bellin, Eva. «Faith in Politics: New Trends in the Study of Religion and Politics.» *World Politics*. vol. 60 (2008), pp. 315-347.
- Bensen, Peter L., Michael J. Donahue and Joseph A. Erickson. «Adolescence and Religion: A Review of the Literature from 1970-1986.» *Research in the Social Scientific Study of Religion*. vol. 1 (1989).
- Berger, Peter L. *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*. Garden City, NY: Anchor Books, 1979.
- _____. *The Sacred Canopy*. Garden City, NY: Doubleday, 1967.
- _____, Grace Davie and Effie Fokas. *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*. Farnham, Surrey: Ashgate, 2008.
- _____ (ed.). *The Desecularization of the World*. Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 1999.



- Berkovitch, N. and V. M. Moghadam. «Middle East Politics and Women's Collective Action: Challenging the Status Quo.» *Social Politics*. vol. 6, no. 3 (1999).
- Beyer, P. «Religious Vitality in Canada: The Complementarity of Religious Market and Secularization Perspectives.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 36, no. 2 (1997), pp. 272-288.
- _____. «Secularization from the Perspective of Globalization: A Response to Dobbelaere.» *Sociology of Religion*. vol. 60, no. 3 (1999).
- Bibby, Reginald W. «The State of Collective Religiosity in Canada: An Empirical Analysis.» *Canadian Review of Sociology and Anthropology*. vol. 16, no. 1 (1979), pp. 105-116.
- Blancarte, R. J. «Popular Religion, Catholicism and Socioreligious Dissent in Latin America - Facing the Modernity Paradigm.» *International Sociology*. vol. 15, no. 4 (2000).
- Blondel, Jean. *Votes, Parties and Leaders*. London: Penguin, 1970.
- Blum, U. and L. Dudley. «Religion and Economic Growth: Was Weber Right?.» *Journal of Evolutionary Economics*. vol. 11, no. 2 (2001), pp. 207-230.
- Bociurkie, B. R. and J. W. Strong (eds.). *Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe*. London: Macmillan, 1975.
- Bok, Derek. *The State of the Nation: Government and the Quest for a Better Society*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.
- Borowik, Irena. «Between Orthodoxy and Eclecticism: On the Religious Transformations of Russia, Belarus and Ukraine.» *Social Compass*. vol. 49, no. 4 (2002), pp. 497-508.
- _____. «The Roman Catholic Church in the Process of Democratic Transformation: The Case of Poland.» *Social Compass*. vol. 49, no. 2 (2002), pp. 239-252.
- Bourdieu, Pierre. *Reproduction in Education, Culture and Society*. London: Sage, 1970.
- Boyle, Kevin and Juliet Sheen (eds.). *Freedom of Religion and Belief: A World Report*. New York: Routledge, 1997.
- Bradley, David [et al.]. «Distribution and Redistribution in Postindustrial Democracies.» *World Politics*. vol. 55, no. 1 (2003), pp. 193-228.
- Al-Braizat, Fares. «Muslims and Democracy: An Empirical Critique of Fukuyama's Culturalist Approach.» *International Journal of Comparative Sociology*. vol. 43 (2003).
- Brechon, Pierre. *Religions et politique en Europe*. Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1997.



- Brehm, J. and Wendy Rahn. «Individual-level Evidence for the Causes and Consequences of Social Capital.» *American Journal of Political Science*. vol. 41 (1997).
- Bromley, David G. and Jeffrey K. Hadden (eds.). *The Handbook of Cults and Sects in America*. Greenwich, CT: Association for the Sociology of Religion; London: JAI Press, 1993.
- Brooks, C. and Jeff Manza. «The Religious Factor in U.S. Presidential Elections, 1960-1992.» *American Journal of Sociology*. vol. 103, no. 1 (1997).
- _____ and _____. «Social Cleavages and Political Alignments: U.S. Presidential Elections, 1960 to 1992.» *American Sociological Review*. vol. 62, no. 6 (1997), pp. 937-946.
- Broughton, David and Hans-Martien Ten Napel (eds.). *Religion and Mass Electoral Behavior in Europe*. London: Routledge, 2000.
- Bruce, Steve. *God is Dead: Secularization in the West*. Oxford: Blackwell, 2002.
- _____. *Religion in the Modern World: From Cathedrals to Cults*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- _____. «The Supply-Side Model of Religion: The Nordic and Baltic States.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 39, no. 1 (2000), pp. 32-46.
- _____. «The Truth about Religion in Britain.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 34, no. 4 (1995), pp. 417-430.
- _____. (ed.). *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis*. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- Bryant, J. M. «Cost-Benefit Accounting and the Piety Business: Is *homo religiosus*, at Bottom, a *homo economicus*?.» *Methods and Theory in the Study of Religion*. vol. 12 (2000), pp. 520-548.
- Buncak, J. «Religiosity in Slovakia and its European Context.» *Sociologia*. vol. 33 (2001).
- Burn, Shawn Meghan. *Women across Cultures: A Global Perspective*. Mountain View, CA: Mayfield Pub, 2000.
- Burns, Nancy, Kay Lehman Schlozman and Sidney Verba. *The Private Roots of Public Action*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.
- Butler, David and Donald E. Stokes. *Political Change in Britain: The Evolution of Electoral Choice*. 2nd ed. London: Macmillan, 1974.
- Campbell, Angus [et al.]. *The American Voter*. New York: Wiley, 1960.
- Campbell, Robert A. and James E. Curtis. «The Public's Views on the Future of Religion and Science: Cross-national Survey Results.» *Review of Religious Research*. vol. 37, no. 3 (1996).



- _____ and _____. «Religious Involvement across Societies: Analysis for Alternative Measures in National Surveys.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 33 (1994), pp. 215-229.
- Caplow, T. «The Case of the Phantom Episcopalians.» *American Sociological Review*. vol. 63, no. 1 (1998).
- Carone, D. A. and D. F. Barone. «A Social Cognitive Perspective on Religious Beliefs: Their Functions and Impact on Coping and Psychotherapy.» *Clinical Psychology Review*. vol. 21, no. 7 (2001).
- Carroll, Jackson W., Barbara Hargrove and Adair Lummis. *Women of the Cloth*. San Francisco: Harper & Row, 1983.
- Casanova, Jose. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Cassel, C. A. «Voluntary Associations, Churches, and Social Participation Theories of Turnout.» *Social Science Quarterly*. vol. 80, no. 3 (1999), pp. 504-517.
- Castles, Francis G. «On Religion and Public Policy: Does Catholicism Make a Difference?» *European Journal of Political Research*. vol. 25, no. 1 (1994).
- Central Intelligence Agency (CIA). *The World Factbook, 2002*, at: <<https://goo.gl/NMaaEq>>.
- Cesareo, V. [et al.]. *La Religiosità in Italia*. 2nd ed. Milan: A. Mondadori, 1995.
- Chalcraft, David J. and Austin Harrington. *The Protestant Ethic Debate: Max Weber Replies to His Critics, 1907-1910*. Liverpool: Liverpool University Press, 2001.
- Chalfant, H. Paul, Robert E. Beckley and C. Eddie Palmer. *Religion in Contemporary Society*. Itasca, IL: F. E. Peacock, 1994.
- Chaves, Mark. «Secularization and Religious Revival: Evidence from U.S. Church Attendance Rates, 1972-1986.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 28 (1989), pp. 464-477.
- _____ and David E. Cann. «Regulation, Pluralism and Religious Market Structure.» *Rationality and Society*. vol. 4 (1992), pp. 272-290.
- _____ and Philip S. Gorski. «Religious Pluralism and Religious Participation.» *Annual Review of Sociology*. vol. 27 (2001), pp. 261-281.
- _____ [et al.]. «The National Congregations Study: Background, Methods and Selected Results.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 38, no. 4 (1999), pp. 458-476.
- Chirot, D. «A Clash of Civilizations or of Paradigms? Theorizing Progress and Social Change.» *International Sociology*. vol. 16, no. 3 (2001), pp. 341-360.
- Cimino, Richard and Don Lattin. *Shopping for Faith: American Religion in the New Millennium*. New York: Jossey-Bass, 2002.



- Cipriani, R. «Religiosity, Religious Secularism and Secular Religions.» *International Social Science Journal*. vol. 46, no. 2 (1994).
- Clark, Terry and Michael Rempel (eds.). *Citizen Politics in Post-Industrial Societies*. Boulder, CO: Westview Press, 1997.
- _____ and Seymour Martin Lipset (eds.). *The Breakdown of Class Politics*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2001.
- Clubb, Jerome M., William H. Flanigan and Nancy H. Zingale. *Partisan Realignment: Voters, Parties and Government in American History*. Boulder, CO: Westview Press, 1990.
- Coleman, James S. *Foundations of Social Theory*. Cambridge: Belknap, 1990.
- _____. «Social Capital in the Creation of Human Capital.» *American Journal of Sociology*. vol. 94 (1988), pp. 95-120.
- Conover, Pamela Johnston. «Feminists and the Gender Gap.» *Journal of Politics*. vol. 50 (1988).
- Conquest, Robert (ed.). *Religion in the U.S.S.R.* New York: Praeger, 1968.
- Conway, Margaret, Gertrude A. Steuernagel and David Ahern. *Women and Political Participation*. Washington, DC: CQ Press, 1997.
- Crewe, Ivor and D. T. Denver (eds.). *Electoral Change in Western Democracies: Patterns and Sources of Electoral Volatility*. New York: St. Martin's Press, 1985.
- _____, Jim Ait and Bo Sarlvik. «Partisan Dealignment in Britain 1964-1974.» *British Journal of Political Science*. vol. 7 (1977), pp. 129-190.
- Currie, R., A. D. Gilbert and L. Horsley. *Churches and Churchgoers: Patterns of Church Growth in the British Isles since 1700*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- Curtis J. E., D. E. Baer and E. G. Grabb. «Nations of Joiners: Explaining Voluntary Association Membership in Democratic Societies.» *American Sociological Review*. vol. 66, no. 6 (2001).
- Daalder, Hans and Peter Mair (eds.). *Western European Party Systems*. London: Sage, 1985.
- Dahrendorf, Ralph. *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1959.
- Dalton, Russel J. *Citizen Politics*. Chatham, NJ: Chatham House, 2002.
- _____, Scott C. Flanagan and Paul A. Beck (eds.). *Electoral Change in Advanced Industrial Democracies: Realignment or Dealignment?*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984.



- Daniel Kaufmann, Aart Kraay and Massimo Mastruzzi. «Governance Matters III: Governance Indicators for 1996-2002.» 2003, at: <<https://goo.gl/jau2vA>>.
- Dasgupta, Partha and Ismail Serageldin (eds.). *Social Capital: A Multifaceted Perspective*. Washington, DC: The World Bank, 2000.
- Davie, Grace. *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*. London: Darton, Longman and Todd, 2002.
- _____. *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*. Oxford: Blackwell, 1994.
- Davis, N. J. and R.V. Robinson. «Their Brothers' Keepers? Orthodox Religionists, Modernists, and Economic Justice in Europe.» *American Journal of Sociology*. vol. 104, no. 6 (1999).
- Deeb, M. J. «Militant Islam and the Politics of Redemption.» *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. vol. 524 (1992).
- Dekker, G., J. de Hart and J. Peters. *God in Nederland 1966-1996*. Amsterdam: Anthos, 1997.
- Dekker, Paul and Peter Ester. «Depillarization, Deconfessionalization, and De-ideologization: Empirical Trends in Dutch Society 1958-1992.» *Review of Religious Research*. vol. 37, no 4. (1996).
- Deth, Jan Willem Van (ed.). *Private Groups and Public Life: Social Participation, Voluntary Associations and Political Involvement in Representative Democracies*. London: Routledge, 1997.
- _____ and Elinor Scarbrough (eds.). *The Impact of Values*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Dhruvarajan, Vanaja. «Religious Ideology and Interpersonal Relationships within the Family.» *Journal of Comparative Family Studies*. vol. 19 (1988).
- Diotallevi, L. «Internal Competition in a National Religious Monopoly: The Catholic Effect and the Italian Case.» *Sociology of Religion*. vol. 63, no. 2 (2002), pp. 137-155.
- Djupe, P. A. and J. T. Grant. «Religious Institutions and Political Participation in America.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 40, no. 2 (2001).
- Dobbelaere, Karel. «Religion in Europe and North America,» in: Ruud de Moor (ed.), *Values in Western Societies* (Tilburg, Netherlands: Tilburg University Press, 1995).
- _____. «Secularization: A Multidimensional Concept.» *Current Sociology*. vol. 29, no. 2 (1981), pp. 1-21.



- _____. «Secularization Theories and Sociological Paradigms: A Reformulation of the Private-public Dichotomy and the Problem of Social Integration.» *Sociological Analysis*. vol. 46 (1985).
- _____. «Some Trends in European Sociology of Religion: The Secularization Debate.» *Sociological Analysis*. vol. 48, no. 2 (1987), pp. 107-137.
- _____. «Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization.» *Sociology of Religion*. vol. 60, no. 3 (1999), pp. 229-247.
- Dogan, Mattei and Richard Rose (eds.). *European Politics: A Reader*. London: Macmillan, 1971.
- Douglas, Ann. *The Feminization of American Culture*. New York: Knopf, 1977.
- Durant, Henry W. *Political Opinion*. London: Allen and Unwin, 1949.
- _____. «Voting Behavior in Britain 1945-1966,» in: Richard Rose (ed.), *Studies in British Politics* (London: Macmillan, 1969).
- Durkheim, Émile. *The Division of Labor in Society*. W. D. Haus (trans.). New York: The Free Press, 1984; [1893].
- _____. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Karen E. Fields (trans.). New York: The Free Press, 1995; [1912].
- Duverger, Maurice. *The Political Role of Women*. Paris: UNESCO, 1955.
- Ebaugh, Helen Rose, Jon Lorence and Janet Saltzman Chafetz. «The Growth and Decline of the Population of Catholic Nuns Cross-nationally, 1960-1990: A Case of Secularization as Social Structural Change.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 35 (1996).
- Eisenstadt, S. *Comparative Perspectives in Social Change*. Boston: Little, Brown, [1968].
- Engineer, Asghar Ali (ed.). *Islam, Women and Gender Justice*. New Delhi: Gyan Pub. House, 2001.
- Esping-Andersen, Gosta. *Social Foundations of Postindustrial Economies*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Esposito, John L. and John O. Voll. *Democracy and Islam*. New York: Oxford University Press, 1996.
- _____. (ed.). *Political Islam: Revolution, Radicalism or Reform?*. Boulder, CO: Lynne Rienner, 1997.
- Evans, J. H. «Polarization in Abortion Attitudes in U.S. Religious Traditions, 1972-1998.» *Sociological Forum*. vol. 17, no. 3 (2002), pp. 397-422.



- Farrell, David and Rudiger Schmitt-Beck (eds.). *Do Political Campaigns Matter?*. London: Routledge, 2002.
- Ferraro, Kenneth F. and Jessica A. Kelley-Moore. «Religious Consolation among Men and Women: Do Health Problems Spur Seeing?» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 39 (2000).
- Fichter, Joseph H. «The Profile of Catholic Religious Life.» *American Journal of Sociology*. vol. 58 (1952).
- Finke, Roger and Laurence R. Iannaccone. «The Illusion of Shifting Demand: Supply-side Explanations for Trends and Change in the American Religious Market Place.» *Annals of the American Association of Political and Social Science*. vol. 527 (1993), pp. 27-39.
- _____ and Rodney Stark. *The Churching of America, 1776-1990: Winners and Losers in Our Religious Economy*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1992.
- Firebaugh, Glenn. «Where Does Social Change Come From? Estimating the Relative Contributions of Individual Change and Population Turnover.» *Population Research and Policy Review*. vol. 11 (1992).
- Flere, S. «The Impact of Religiosity upon Political Stands: Survey Findings from Seven Central European Countries.» *East European Quarterly*. vol. 35, no. 2 (2001).
- Fox, J. «The Influence of Religious Legitimacy on Grievance Formation by Ethno-religious Minorities.» *Journal of Peace Research*. vol. 36, no. 3 (1999).
- _____. «Two Civilizations and Ethnic Conflict: Islam and the West.» *Journal of Peace Research*. vol. 38, no. 4 (2001).
- Franklin, Mark. *The Decline of Class Voting in Britain: Changes in the Basis of Electoral Choice, 1964-1983*. Oxford: Clarendon Press, 1985.
- _____ [et al.]. *Electoral Change: Responses to Evolving Social and Attitudinal Structures in Western Countries*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1992.
- Freedom House. *Freedom in the World 2000-2001*. 2001, at: <<https://goo.gl/v2Plm>>.
- Froese, Paul. «Hungary for Religion: A Supply-Side Interpretation of Hungarian Religious Revival.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 40, no. 2 (2001), pp. 251-268.
- _____ and S. Pfaff. «Replete and Desolate Markets: Poland, East Germany, and the New Religious Paradigm.» *Social Forces*. vol. 80, no. 2 (2001), pp. 481-507.



- Fukuyama, Francis. *Trust: The Social Virtuous and the Creation of Prosperity*. New York: The Free Press, 1995.
- Fuller, Graham E. «The Future of Political Islam.» *Foreign Affairs*. vol. 81, no. 2 (2002).
- Fuller, Robert C. *Spiritual, but Not Religious: Understanding Unchurched America*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Funkhouser, G. R. «A World Ethos and the Clash of Civilizations: A Cross Cultural Comparison of Attitudes.» *International Journal of Public Opinion Research*. vol. 12, no. 1 (2000).
- Furnham, A. [et al.]. «A Comparison of Protestant Work-ethic Beliefs in 13 Nations.» *Journal of Social Psychology*. vol. 133, no. 2 (1993), pp. 185-197.
- Gautier, M. L. «Church Attendance and Religious Belief in Post-Communist Societies.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 36, no. 2 (1997), pp. 289-296.
- Giddens, Anthony. *The Class Structure of the Advanced Societies*. 2nd ed. London: Hutchinson, 1981.
- Gill, Anthony James. «Government Regulation, Social Anomie and Protestant Growth in Latin America - A Cross-national Analysis.» *Rationality and Society*. vol. 11, no. 3 (1999).
- _____. *Rendering unto Caesar: The Catholic Church and the State in Latin America*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- _____ and Erik Lundsgaarde. «State Welfare Spending and Religiosity - A Cross-National Analysis.» *Rationality and Society*. vol. 16 (2004).
- Gill, Robin. *The Empty Church Revisited*. London: Ashgate, 2003.
- _____ [et al.]. «Is Religious Belief Declining in Britain?» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 37, no. 3 (1998).
- Giner, S. and M. Archer (eds.). *Contemporary Europe: Social Structures and Cultural Patterns*. London: Routledge, 1978.
- Graaf, N. D. de. «Event History Data and Making a History Out of Cross-sectional Data - How to Answer the Question 'Why Cohorts Differ?'» *Quality and Quantity*. vol. 33, no. 3 (1999), pp. 261-276.
- Greeley, Andrew M. «The Persistence of Religion.» *Cross Currents*. vol. 45 (Spring 1995).
- _____. *Religion in Europe at the End of the Second Millennium*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2003.
- _____. *Religious Change in America*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980.



- _____. «A Religious Revival in Russia?» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 33, no. 3 (1994), pp. 253-272.
- _____. *Unsecular Man: The Persistence of Religion*. New York: Schocken Books, 1985.
- Greenfield, Liah. *The Spirit of Capitalism: Nationalism and Economic Growth*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.
- Grier, R. «The Effects of Religion on Economic Development: A Cross-national Study of 63 Former Colonies.» *Kyklos*. vol. 50, no. 1 (1997).
- Guiso, Luigi, Paola Sapienza and Luigi Zingales. «People's Opium? Religion and Economic Attitudes.» *Journal of Monetary Economics*. vol. 50 (2003), pp. 225-282.
- Gurr, Ted. *Peoples Versus States*. Washington, DC: U.S. Institute for Peace Press, 2000.
- _____, Monty Marshall and Deepa Khosla. «Global Conflict Trends.» University of Maryland, Center for Systemic Peace; Minorities at Risk, at: <<https://goo.gl/kGJhaV>>.
- Hadaway, C. Kirk and P. L. Marler. «Did you Really Go to Church this Week? Behind the Poll Data.» *Christian Century* (6 May 1998), pp. 472-475.
- _____, _____ and Mark Chaves. «Overreporting Church Attendance in America: Evidence that Demands the Same Verdict.» *American Sociological Review*. vol. 63, no. 1 (1998), pp. 122-130.
- _____ [et al.]. «What the Polls don't Show: A Closer Look at Church Attendance.» *American Sociological Review*. vol. 58, no. 6 (1993), pp. 741-752.
- Hadden, J. K. «Toward Desacralizing Secularization Theory.» *Social Forces*. vol. 65, no. 3 (1987), pp. 587-611.
- Hagopian, Fran. «Political Development, Revisited.» *Comparative Political Studies*. vol. 33, nos. 6-7 (2000).
- Hall, Peter. «Social Capital in Britain.» *British Journal of Political Science*. vol. 29, no. 3 (1999).
- Haller, M. «Theory and Method in the Comparative Study of Values: Critique and Alternative to Inglehart.» *European Sociological Review*. vol. 18, no. 2 (2002).
- Halman, Loek and Ole Riis (eds.). *Religion in a Secularizing Society*. Leiden: Brill, 2003.
- _____, T. Pettersson and J. Verweij. «The Religious Factor in Contemporary Society - The Differential Impact of Religion on the Private and Public Sphere in Comparative Perspective.» *International Journal of Comparative Sociology*. vol. 40, no. 1 (1999).



- Hamilton, Malcolm. *Sociology and the World's Religions*. New York: St. Martin's Press, 1998.
- _____ (ed.). *The Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspectives*. 2nd ed. New York: Routledge, 2001.
- Hanley, David (ed.). *Christian Democracy in Europe: A Comparative Perspective*. New York: Pinter, 1996.
- Hanson, S. «The Secularization Thesis: Talking at Cross Purposes.» *Journal of Contemporary Religion*. vol. 12 (1997), pp. 159-179.
- Hartz, Louis. *The Liberal Tradition in America*. New York: Harcourt Brace, 1955.
- Hawkins, Bradley K. *Asian Religions*. New York: Seven Bridges, 2002.
- Hayes, B. C. «Religious Independents within Western Industrialized Nations: A Socio-Demographic Profile.» *Sociology of Religion*. vol. 61, no. 2 (2000), pp. 191-207.
- Heelas, Paul. «Challenging Secularization Theory: The Growth of 'New Age' Spiritualities of Life.» *Hedgehog Review*. vol. 8, nos. 1-2 (2005), pp. 46-58.
- Hefner, R.W. «Multiple Modernities: Christianity, Islam, and Hinduism in a Globalizing Age.» *Annual Review of Anthropology*. vol. 27 (1998).
- Henderson, R. A. and R. Tucker. «Clear and Present Strangers: The Clash of Civilizations and International Politics.» *International Studies Quarterly*. vol. 45, no. 2 (2001).
- Hervieu-Leger, D. «The Case for a Sociology of 'Multiple Religious Modernities': A Different Approach to the 'Invisible Religion' of European Societies.» *Social Compass*. vol. 50, no. 3 (2003), pp. 287-295.
- Hicks, Alexander. *Social Democracy and Welfare Capitalism: A Century of Income Security Policies*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1999.
- Himmelfarb, Gertrude. *One Nation: Two Cultures*. New York: Random House, 1999.
- Hitlin, Steven and Jane A. Piliavin. «Values: Reviving a Dormant Concept.» *Annual Review of Sociology*. vol. 30 (2004), pp. 359-393.
- Hoffmann, J. P. «Confidence in Religious Institutions and Secularization: Trends and Implications.» *Review of Religious Research*. vol. 39, no. 4 (1998).
- Höllinger, F. *Volksreligion und Herrschaftskirche. Die Wurzeln Religiösen Verhaltens in Westlichen Gesellschaften*. Opladen: Leske and Budrich, 1996.
- Hout, Michael. «The Decline of the Mainline: Demography, Doctrine and Attachment.» *American Journal of Sociology*. vol. 107 (2001).
- _____ and Andrew M. Greeley. «The Center Doesn't Hold: Church Attendance in the United States, 1940-1984.» *American Sociological Review*. vol. 52, no. 3 (1987), pp. 325-345.



- _____ and _____. «The Cohort doesn't Hold: Comment on Chaves 1989.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 29, no. 4 (1990), pp. 519-524.
- _____ and _____. «What Church Officials' Reports don't Show: Another Look at Church Attendance Data.» *American Sociological Review*. vol. 63, no. 1 (1998), pp. 113-119.
- _____, _____ and Melissa J. Wilde. «The Demographic Imperative in Religious Change in the United States.» *American Journal of Sociology*. vol. 107, no. 2 (2001), pp. 468-500.
- _____ and C. S. Fischer. «Why More Americans have no Religious Preference: Politics and Generations.» *American Sociological Review*. vol. 67, no. 2 (2002).
- Houtman, Dick and Peter Mascini. «Why do Churches Become Empty, While New Age Grows? Secularization and Religious Change in the Netherlands.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 41, no. 3 (2002).
- _____ and Stef Aupers. «The Spiritual Turn and the Decline of Tradition: The Spread of Post-Christian Spirituality in 14 Western Countries, 1981-2000.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 46, no. 3 (2007), pp. 305-320.
- Huber, Jon and Ronald Inglehart. «Expert Interpretations of Party Space and Party Locations in 42 Societies.» *Party Politics*. vol. 11 (1995).
- Hunter, Shireen T. *The Future of Islam and the West: Clash of Civilizations or Peaceful Coexistence?*. Westport, CT: Praeger, 1998.
- Huntington, Samuel P. «The Clash of Civilizations?» *Foreign Affairs*. vol. 72, no. 3 (1993).
- _____. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1996.
- _____. «The Clash of Civilizations - Response.» *Millennium - Journal of International Studies*. vol. 26, no. 1 (1997).
- _____. «If not Civilizations, What? Paradigms of the Post-cold War World.» *Foreign Affairs*. vol. 72, no. 5 (1993).
- _____. «The West Unique, Not Universal.» *Foreign Affairs*. vol. 75, no. 6 (1996).
- Hunwick, J. «An African Case Study of Political Islam: Nigeria.» *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. vol. 524 (1992).
- Husband, William B. «*Godless Communists*»: *Atheism and Society in Soviet Russia, 1917-1932*. Dekalb: Northern Illinois Press, 2000.
- Iannaccone, Laurence R. «The Consequences of Religious Market Structure.» *Rationality and Society*. vol. 3 (1991).
- _____. «Introduction to the Economics of Religion.» *Journal of Economic Literature*. vol. 36, no. 3 (1998), pp. 1465-1496.



- _____. «Religious Practice: A Human Capital Approach.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 29 (1990).
- _____ and Roger Finke. «Supply-side Explanations for Religious Change.» *The Annals*. vol. 527 (1993).
- Immerman, Ronald S. and Wade C. Mackey. «Religion and Fertility.» *Mankind Quarterly*. vol. 43, no. 4 (2003), pp. 377-403.
- Inglehart, Ronald. «Culture and Democracy,» in: Samuel Huntington and Lawrence Harrison (eds.), *Culture Matters* (New York: Basic Books, 2000).
- _____. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.
- _____. «Faith and Freedom: Traditional and Modern Ways to Happiness,» in: Ed Diener, John Helliwell and Daniel Kahnemann (eds.), *International Differences in Well-Being* (New York: Oxford University Press, 2010).
- _____. «Globalization and Postmodern Values.» *Washington Quarterly*. vol. 232 (2000).
- _____. «How Solid is Mass Support for Democracy and How do we Measure it?.» *PS: Political Science and Politics*. vol. 36, no. 1 (2003).
- _____. *Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.
- _____. *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977.
- _____. «Trust, Well-Being and Democracy,» in: Mark Warren (ed.), *Democracy and Trust* (Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1999).
- _____ and Paul Abramson. «Measuring Post-Materialism.» *American Political Science Review*. vol. 93, no. 3 (1999).
- _____ and Pippa Norris. «The Developmental Theory of the Gender Gap: Women's and Men's Voting Behavior in Global Perspective.» *International Political Science Review*. vol. 214 (2000).
- _____ and _____. «Muslims and the West: A Clash of Civilizations?.» *Foreign Policy* (March-April 2003).
- _____ and _____. *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change Around the World*. New York; Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2003.
- _____ and Wayne E. Baker. «Modernization, Globalization and the Persistence of Tradition: Empirical Evidence from 65 Societies.» *American Sociological Review*. vol. 65 (2000), pp. 19-55.
- _____ and _____. «Modernization's Challenge to Traditional Values: Who's Afraid of Ronald McDonald?» *Futurist*. vol. 35, no. 2 (2001).



- _____ (ed.). *Culture and Social Change: Findings from the Values Surveys*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2003.
- Inkeles, A. and David Smith. *Becoming Modern*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1974.
- Ivekovic, I. «Nationalism and the Political Use and Abuse of Religion: The Politicization of Orthodoxy, Catholicism and Islam in Yugoslav Successor States.» *Social Compass*. vol. 49, no. 4 (2002).
- Jelen, Ted Gerard. «The Effect of Religious Separatism on White Protestants in the 1984 Presidential Election.» *Sociological Analysis*. vol. 48, no. 1 (1987).
- _____ and Clyde Wilcox. «Context and Conscience: The Catholic Church as an Agent of Political Socialization in Western Europe.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 37, no. 1 (1998).
- _____ and _____. *Public Attitudes Towards Church and State*. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1995.
- _____ and _____ (eds.). *Religion and Politics in Comparative Perspective: The One, the Few and the Many*. New York: Cambridge University Press, 2002.
- Jensen, T. and Mikael Rothstein (eds.). *Secular Theories on Religion: Current Perspectives*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 2000.
- Johnstone, R. *Religion in Society: A Sociology of Religion*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 1997.
- Jones, Harold B., Jr. «The Protestant Ethic: Weber's Model and the Empirical Literature.» *Human Relations*. vol. 50, no. 7 (1997), pp. 757-778.
- Kaariainen, K. «Religiousness in Russia after the Collapse of Communism.» *Social Compass*. vol. 46, no. 1 (1999), pp. 35-46.
- Kabuli, Niaz Faizi. *Democracy According to Islam*. Pittsburgh, PA: Dorrance Publications, 1994.
- Karawan, I. «Monarchs, Mullahs and Marshals: Islamic Regimes?.» *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. vol. 524 (1992).
- Kazemi, F. «Gender, Islam and Politics.» *Social Research*. vol. 67, no. 2 (2000).
- Keely, Louise. «Comment on: People's Opium? Religion and Economic Attitudes.» *Journal of Monetary Economics*. vol. 50, no. 1 (2003), pp. 283-287.
- Kelley, J. and N. D. De Graaf. «National Context, Parental Socialization, and Religious Belief: Results from 15 Nations.» *American Sociological Review*. vol. 62, no. 4 (1997), pp. 639-659.
- Keslman, Thomas and Joseph A. Buttigieg (eds.). *European Christian Democracy: Historical Legacies and Comparative Perspectives*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2003.



- Khan, S. «Muslim Women: Negotiations in the Third Space.» *Signs*. vol. 23, no. 2 (1998).
- Kim, A. E. «Characteristics of Religious Life in South Korea: A Sociological Survey.» *Review of Religious Research*. vol. 43, no. 4 (2002).
- King, Gary and Christopher J. L. Murray. «Rethinking Human Security.» *Political Science Quarterly*. vol. 116, no. 4 (2002), pp. 585-610.
- Kinnvall, C. «Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security.» *Political Psychology*. vol. 25, no. 5 (2004), pp. 741-767.
- Kitagawa, Joseph M. *On Understanding Japanese Religion*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987.
- Kitschelt, Herbert (ed.). *The Radical Right in Western Europe*. Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press, 1995.
- Klausen, Jyette. «Why Religion has Become More Salient in Europe: Four Working Hypotheses about Secularization and Religiosity in Contemporary Politics.» *European Political Science*. vol. 8, no. 3 (2009), pp. 289-300.
- Kohut, Andrew [et al.]. *The Diminishing Divide: Religion's Changing Role in American Politics*. Washington, DC: Brookings Institution Press, 2000.
- Kolodko, Grzegorz W. *From Shock to Therapy: The Political Economy of Socialist Transformations*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Kotler-Berkowitz, L. A. «Religion and Voting Behaviour in Great Britain: A Reassessment.» *British Journal of Political Science*. vol. 31, no. 3 (2001).
- Kuru, Ahmet T. «Sacred and Secular Book Review.» *Comparative Political Studies*. vol. 38, no. 10 (2005), pp. 1300-1304.
- Kutz, Lester. *Gods in the Global Village: The World's Religions in Sociological Perspective*. Thousand Oaks, CA: Sage, 1995.
- Ladd, Carl Everett. «The Data Just Don't Show Erosion of America's Social Capital.» *The Public Perspective*. vol. 7, no. 4 (1997).
- Laeyendecker, L. «The Case of the Netherlands.» in: W. C. Roof, J. W. Carroll and D. A. Roozen (eds.), *The Post-War Generation and Establishment Religion* (Boulder, CO: Westview Press, 1995).
- Lambert, Y. «Religion in Modernity as a New Axial Age: Secularization or New Religious Forms?» *Sociology of Religion*. vol. 60, no. 3 (1999).
- Lane, Jan-Erik, David McKay and Kenneth Newton. *Political Data Handbook OECD Countries*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Larson, E. J. and L. Witham. «Leading Scientists still Reject God.» *Nature*. vol. 394 (1998).



- Lavigne, Marie. *The Economics of Transition: From Socialist Economy to Market Economy*. London: Palgrave, 2001.
- Laznjak, J. «Traditional and New Religiosity In Post-Communism: The Changes in Student Religiosity 1990-1994.» *Drustvena Istrazivanja*, vol. 6, no. 1 (1997).
- Lechner, F. J. «The Case Against Secularization: A Rebuttal.» *Social Forces*, vol. 69 (1991).
- _____. «Secularization in the Netherlands?» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 35, no. 3 (1996).
- Leege, David and Lyman A. Kellstedt (eds.). *Rediscovering the Religious Factor in American Politics*. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1993.
- Lehman, Hartmut and Guenther Roth (eds.). *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*. New York: Cambridge University Press, 1993.
- Lemmen, Matthiew M. W. *Max Weber's Sociology of Religion: Its Method and Content in the Light of the Concept of Rationality*. Heevlen, the Netherlands: GPT-Katernen, 1990.
- Lerner, Daniel. *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*. New York: The Free Press, 1958.
- Lessnoff, Michael H. *The Spirit of Capitalism and the Protestant Ethic: An Enquiry into the Weber Thesis*. Aldershot, U.K.: Edward Elgar, 1994.
- Lewis, Bernard. *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Lindsay, D. Michael. *Surveying the Religious Landscape: Trends in U.S. Beliefs*. New York: Moorhouse Publishing, 2000.
- Lipset, Seymour Martin. *Continental Divide: The Values and Institutions of Canada and the United States*. New York: Routledge, 1990.
- _____. *Political Man: The Social Bases of Politics*. Garden City, NY: Doubleday, 1960.
- _____. «Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy.» *American Political Science Review*, vol. 53 (1959).
- _____ and Stein Rokkan (eds.). *Party Systems and Voter Alignments: Cross National Perspectives*. New York: The Free Press, 1967.
- _____, Kyoung-Ryung Seong and John Charles Torres. «A Comparative Analysis of the Social Requisites of Democracy.» *International Social Science Journal*, vol. 452 (1993).
- Littleton, C. Scott (ed.). *The Sacred East*. London: Macmillan, 1996.



- Lopez, Donald S. *Asian Religions in Practice: An Introduction*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999.
- Lovenduski, Joni. *Women and European Politics*. Sussex, UK: Wheatsheaf, 1986.
- Luckmann, Thomas. *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. New York: Macmillan, 1967.
- Mainwaring, Scott and Timothy R. Scully (eds.). *Christian Democracy in Latin America: Electoral Competition and Regime Conflicts*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2003.
- Majid, A. «The Politics of Feminism in Islam.» *Signs*. vol. 23, no. 2 (2000).
- Manza, Jeff and Clem Brooks. «The Gender Gap in U.S. Presidential Elections: When? Why? Implications?» *American Journal of Sociology*. vol. 103, no. 5 (1998).
- _____ and _____. «The Religious Factor in U.S. Presidential Elections, 1960-1992.» *American Journal of Sociology*. vol. 103, no. 1 (1997).
- Marshall, Monty and Ted Robert Gurr. *Peace and Conflict 2003*. Maryland: University of Maryland, Center for Systemic Peace/Minorities at Risk, 2003, at: <<https://goo.gl/3tJwSL>>.
- Marshall, Paul (ed.). *Religious Freedom in the World: A Global Report on Freedom and Persecution*. Nashville, TN: Broadman and Holman, 2000.
- Martin, David. *A General Theory of Secularization*. Oxford: Blackwell, 1978.
- _____. *A Sociology of English Religion*. London: SCM Press, 1967.
- Marty, Martin and R. Scott Appleby (eds.). *Accounting for Fundamentalisms*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- _____ and _____ (eds.). *Fundamentalisms Comprehended*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- _____ and _____ (eds.). *Fundamentalisms Observed*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- _____ and _____ (eds.). *Fundamentalisms and Society*. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- _____ and _____ (eds.). *Fundamentalisms and the State*. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- Mason, K. and A-M. Jenson (eds.). *Gender and Family Change in Industrialized Countries*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- Mattes, Robert. «The Material and Political Bases of Lived Poverty in Africa: Insights from the Afrobarometer,» in: Valerie Møller, Dennis Huschka and Alex Michalos (eds.), *Barometers of Quality of Life Around the Globe: How Are We Doing?* (Houten, the Netherlands: Springer Science+Business Media B.V, 2008).



- Mayer, Lawrence and Roland E. Smith. «Feminism and Religiosity: Female Electoral Behavior in Western Europe.» in: Syla Bashekin (ed.), *Women and Politics in Western Europe* (London: Frank Cass, 1985).
- McAllister, Ian. «Religious Change and Secularization: The Transmission of Religious Values in Australia.» *Sociological Analysis*. vol. 49, no. 3 (1988).
- McAllister, R. J. «Religious Identity and the Future of Northern Ireland.» *Policy Studies Journal*. vol. 28, no. 4 (2000).
- McCready, William and Nancy McCready. «Socialization and the Persistence of Religion.» in: Andrew Greeley and Gregory Baum (eds.), *The Persistence of Religion* (New York: Herder & Herder, 1973).
- McFate, Katherine, Roger Lawson and William Julius Wilson (eds.). *Poverty, Inequality, and the Future of Social Policy: Western States in the New World Order*. New York: Russell Sage, 1995.
- McGillivray, Mark and Howard White. «Measuring Development? The UNDP's Human Development Index.» *Journal of International Development*. vol. 5, no. 2 (1993), pp. 183-192.
- McKenzie, B. D. «Self-Selection, Church Attendance, and Local Civic Participation.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 40, no. 3 (2001).
- McPherson, J. and Lynn Smith-Lovin. «Women and Weak Ties: Differences by Sex in the Size of Voluntary Organizations.» *American Journal of Sociology*. vol. 87 (1982), pp. 883-904.
- McVeigh, R. and D. Sikkink. «God, Politics, and Protest: Religious Beliefs and the Legitimation of Contentious Tactics.» *Social Forces*. vol. 79, no. 4 (2001).
- Meadows, D. [et al.]. *The Limits to Growth*. New York: Universe Books, 1972.
- Meriwether, Margaret L. and Judith E. Tucker (eds.). *Social History of Women and Gender in the Modern Middle East*. Boulder, CO: Westview Press, 2000.
- Meyer, K., H. Rizzo and Y. Ali. «Islam and the Extension of Citizenship Rights to Women in Kuwait.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 37, no. 1 (1998).
- Michelat, G. [et al.]. *Les Français, Sont-ils Encore Catholiques?: Analyse d'un Sondage d'Opinion*. Paris: Éditions du Cerf, 1991.
- Midlarsky, M. I. «Democracy and Islam: Implications for Civilizational Conflict and the Democratic Process.» *International Studies Quarterly*. vol. 42, no. 3 (1998), pp. 485-511.
- Milanovic, Branko. *World Apart: Measuring International and Global Inequality*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.



- Miller, Alan S. «Conventional Religious Behavior in Modern Japan: A Service Industry Perspective.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 31 (1992).
- _____. «Going to Hell in Asia: The Relationship Between Risk and Religion in a Cross Cultural Setting.» *Review of Religious Research*. vol. 42 (2000).
- _____. «A Rational Choice Model for Religious Behavior in Japan.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 34 (1995).
- _____. «Why Japanese Religions Look Different: The Social Role of Religious Organizations in Japan.» *Review of Religious Research*. vol. 39 (1998).
- _____ and John P. Hoffmann. «Risk and Religion: An Explanation of Gender Differences in Religiosity.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 34 (1995).
- _____ and Rodney Stark. «Gender and Religiousness: Can Socialization Explanations Be Saved?..» *American Journal of Sociology*. vol. 107, no. 6 (2002), pp. 1399-1423.
- _____ and Satoshi Kanazawa. *Order by Accident: The Origins and Consequences of Conformity in Contemporary Japan*. Boulder, CO: Westview Press, 2000.
- _____ and T. Nakamura. «On the Stability of Church Attendance Patterns: 1965-1988.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 35, no. 3 (1996).
- Miller, K. D. «Competitive Strategies of Religious Organizations.» *Strategic Management Journal*. vol. 23, no. 5 (2002).
- Miller, M. J., D. J. Woehr and N. Hudspeth. «The Meaning and Measurement of Work Ethic: Construction and Initial Validation of a Multidimensional Inventory.» *Journal of Vocational Behavior*. vol. 60, no. 3 (2002), pp. 451-489.
- Miller, Thomas W. and Geoffrey Feinberg. «Culture Clash.» *Public Perspective*. vol. 13, no. 2 (2002), pp. 6-9.
- Miller, Warren and Merrill Shanks. *The New American Voter*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1996.
- Mills, C. Wright. *The Sociological Imagination*. Oxford: Oxford University Press, 1959.
- Minkenberg, M. «The Policy Impact of Church-State Relations: Family Policy and Abortion in Britain, France, and Germany.» *West European Politics*. vol. 26, no. 1 (2003), pp. 195-206.
- _____. «Religion and Public Policy: Institutional, Cultural, and Political Impact on the Shaping of Abortion Policies in Western Democracies.» *Comparative Political Studies*. vol. 35, no. 2 (2002), pp. 221-247.
- Mitchell, Paul, Brendan O'Leary and Geoffrey Evans. «Northern Ireland: Flanking Extremists Bite the Moderates and Emerge in their Clothes.» *Parliamentary Affairs*. vol. 54, no. 4 (2001), pp. 725-742.



- Moaddel, M. «The Study of Islamic Culture and Politics: An Overview and Assessment.» *Annual Review of Sociology*. vol. 28 (2002).
- Moen, Matthew C. and Lowell Gustafson (eds.). *The Religious Challenge to the State*. Philadelphia: Temple University Press, 1992.
- Mol, Hans. *The Faith of Australians*. Sydney: George Allen & Unwin, 1985.
- Monsma, Steven V. and J. Christopher Soper. *The Challenge of Pluralism: Church and State in Five Democracies*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1997.
- Moore, Gwen. «Structural Determinants of Men's and Women's Personal Networks.» *American Sociological Review*. vol. 55 (1990), pp. 726-735.
- Moyser, George (ed.). *Politics and Religion in the Modern World*. London: Routledge, 1991.
- Mughan, Anthony. «Accommodation or Diffusion in the Management of Ethnic Conflict in Belgium.» *Political Studies*. vol. 31 (1983), pp. 431-451.
- Munck, Geraldo L. and Jay Verkuilen. «Conceptualizing and Measuring Democracy - Evaluating Alternative Indices.» *Comparative Political Studies*. vol. 35, no. 1 (2002), pp. 5-34.
- Myers, S. M. «An interactive Model of Religiosity Inheritance: The Importance of Family Context.» *American Sociological Review*. vol. 61, no. 5 (1996), pp. 858-866.
- Naumkin, V. «Islam in the States of the Former USSR.» *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. vol. 524 (1992).
- Need, Ariana and Geoffrey Evans. «Analysing Patterns of Religious Participation in Post-Communist Eastern Europe.» *British Journal of Sociology*. vol. 52, no. 2 (2001), pp. 229-248.
- Neitz, Mary Jo. «In Goddess We Trust,» in: Thomas Robbins and Dick Anthony (eds.), *In Gods We Trust: New Patterns of Religious Pluralism in America* (New Brunswick, NJ: Transaction Books, 1990).
- Newman, Edward. «Critical Human Security Studies.» *Review of International Studies*. vol. 36 (2010).
- Newton, Kenneth. «Trust, Social Capital, Civic Society, and Democracy.» *International Political Science Review*. vol. 22 (2001), pp. 201-214.
- Nie, Norman, Sidney Verba and John Petrocik. *The Changing American Voter*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976.
- Norris, Pippa. *Democratic Phoenix: Political Activism Worldwide*. New York; Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2002.
- _____. *Electoral Engineering: Voting Rules and Political Behavior*. New York: Cambridge University Press, 2004.



- _____. «The Gender Gap: A Cross National Trend?» in: Carol Mueller (ed.), *The Politics of the Gender Gap* (Beverly Hills, CA: Sage, 1988).
- _____. «Gender Realignment in Comparative Perspective.» in: Marian Simms (ed.), *The Paradox of Parties* (Sydney: Allen & Unwin, 1996).
- _____. «Gendering Social Capital? Bowling in Women's Leagues?» Paper Presented at Conference on Gender and Social Capital. St. John's College. University of Manitoba, 2-3/5/2003.
- _____. «US Campaign 2000: Of Pregnant Chads, Butterfly Ballots and Partisan Vitriol.» *Government and Opposition*. vol. 35, no. 2 (January 2001), pp. 1-24.
- _____. *A Virtuous Circle: Political Communications in Postindustrial Societies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- _____. «Women in European Legislative Elites.» *West European Politics*. vol. 84 (1985).
- _____ and Joni Lovenduski. *Political Recruitment: Gender, Race and Class in the British Parliament*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1995.
- _____ and Ronald Inglehart. «Cultural Obstacles to Equal Representation.» *The Journal of Democracy*. vol. 123 (2001).
- _____ and _____. *Sacred and Secular*. New York: Cambridge University Press, 2004.
- _____, Montague Kern and Marion Just (eds.). *Framing Terrorism*. New York: Routledge, 2003.
- _____ (ed.). *Critical Citizens: Global Support for Democratic Governance*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Norton, A. R. «Gender, Politics and the State: What do Middle Eastern Women Want?» *Middle East Policy*. vol. 5, no. 3 (1997).
- Ntambue, R. «Secularism and Religion in Africa: Sphere of Humanization.» *Social Compass*. vol. 47, no. 3 (2000).
- Page, Benjamin I. and Robert Y. Shapiro. *The Rational Public*. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- Pargament, Kenneth I. «The Bitter and the Sweet: An Evaluation of the Costs and Benefits of Religiousness.» *Psychological Inquiry*. vol. 13, no. 3 (2002), pp. 168-181.
- _____. *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. New York: Guilford, 1997.
- Parker, Philip M. *Religious Cultures of the World: A Statistical Reference*. Westport, CT: Greenwood Press, 1997.



Pedersen, Morgens. «The Dynamics of European Party Systems: Changing Patterns of Electoral Volatility.» *European Journal of Political Research*. vol. 7 (1979), pp. 1-27.

Petersen, Larry R. and Gregory V. Donnenwerth. «Religion and Declining Support for Traditional Beliefs and Gender Roles and Homosexual Rights.» *Sociology of Religion*. vol. 59 (1998).

Pettersson, Thorleiff and E. M. Hamberg. «Denominational Pluralism and Church Membership in Contemporary Sweden: A Longitudinal Study of the Period, 1974-1995.» *Journal of Empirical Theology*. vol. 10 (1997).

_____ and Ole Riis (eds.). *Scandinavian Values: Religion and Morality in the Nordic Countries*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 1994.

The Pew Research Center for the People and the Press. «Americans Struggle with Religion's Role at Home and Abroad.» News Release by The Pew Forum on Religion and Public Life. March 2012. at: <<https://goo.gl/qEuWAA>>.

_____. «Survey Report: Among Wealthy Nations, U.S. Stands Alone in Its Embrace of Religion.» (19 December 2002), at: <<https://goo.gl/ZLqWzD>>.

Pike, Sarah M. *New Age and Neo-Pagan Religions in America*. Columbia Contemporary American Religion. New York: Columbia University Press, 2006.

Polanyi, K. *The Great Transformation*. New York: Farrar and Rinehart, 1944.

Pollack, D. «Religiousness Inside and Outside the Church in Selected Post-Communist Countries of Central and Eastern Europe.» *Social Compass*. vol. 50, no. 3 (2003), pp. 321-334.

_____. «A Renaissance of Religion? Findings of Social Research.» *Osteuropa*. vol. 59, no. 6 (2009), pp. 29-37.

Presser, S. and L. Stinson. «Data Collection Mode and Social Desirability Bias in Self-Reported Religious Attendance.» *American Sociological Review*. vol. 63, no. 1 (1998), pp. 137-145.

Przeworski, Adam and Henry Teune. *The Logic of Comparative Social Inquiry*. New York: Wiley-Interscience, 1970.

_____ [et al.]. *Democracy and Development: Political Institutions and Well-Being in the World, 1950-1990*. New York: Cambridge University Press, 2000.

Pulzer, Peter G. *Political Representation and Elections in Britain*. London: Allen & Unwin, 1967.

Putnam, Robert D. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster, 2000.



- _____. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.
- _____. «The Strange Disappearance of Civic America.» *The American Prospect*. vol. 7, no. 24 (1996), pp. 50-64.
- _____. «Tuning in, Tuning out: The Strange Disappearance of Social Capital in America.» *P.S.: Political Science and Politics*. vol. 28, no. 4 (1995).
- _____ and David E. Campbell. *American Grace: How Religion Divides and Unites Us*. New York: Simon & Schuster, 2010.
- _____ and Susan Pharr (eds.). *Disaffected Democracies: What's Troubling the Trilateral Countries?*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.
- _____ (ed.). *Democracies in Flux*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- _____ (ed.). *The Dynamics of Social Capital*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Reader, I. *Religion in Contemporary Japan*. London: Macmillan, 1991.
- Regan, D. «Islamic Resurgence - Characteristics, Causes, Consequences and Implications.» *Journal of Political & Military Sociology*. vol. 21, no. 2 (1993).
- «Religion in the World at the End of the Millenium.» *Gallup International* (2000), at: <<https://goo.gl/LUKdst>>.
- Riis, Ole. «Religion Re-Emerging: The Role of Religion in Legitimizing Integration and Power in Modern Societies.» *International Sociology*. vol. 13, no. 2 (1998).
- Roberts, K. A. *Religion in Sociological Perspective*. Belmont, CA: Wadsworth, 1990.
- Rohan, Meg J. «A Rose by Any Name? The Values Construct.» *Personality and Social Psychology Review*. vol. 4, no. 3 (2000), pp. 255-277.
- Rokkan, Stein. *Citizens, Elections, Parties. Approaches to the Comparative Study of the Processes of Development*. Oslo: Universitetsforlaget, 1970.
- Roof, Wade Clark. *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.
- Rose, Richard. *Electoral Behavior: A Comparative Handbook*. New York: The Free Press, 1974.
- _____. «How Muslims View Democracy: Evidence from Central Asia.» *Journal of Democracy*. vol. 14, no. 4 (2002), pp. 102-111.
- _____. «Uses of Social Capital in Russia: Modern, Pre-Modern, and Anti-Modern.» *Post-Soviet Affairs*. vol. 16, no. 1 (2000), pp. 33-57.
- _____ and Derek W. Urwin. «Persistence and Change in Western Party Systems since 1945.» *Political Studies*. vol. 18 (1970), pp. 287-319.



- _____, William Mishler and Christopher Haerpfer. «Social Capital in Civic and Stressful Societies.» *Studies in Comparative International Development*. vol. 32, no. 3 (1997), pp. 85-111.
- Rosenstone, Steven J. and John Mark Hansen. *Mobilization, Participation and Democracy in America*. New York: Macmillan, 1995.
- Rostow, Walt Whitman. *The Process of Economic Growth*. New York: Norton, 1952.
- _____. *The Stages of Economic Growth*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1960.
- Rothstein, Bo and Dieter Stolle. «Introduction: Social Capital in Scandinavia.» *Scandinavian Political Studies*. vol. 26, no. 1 (2003).
- Rotolo, Thomas. «Trends in Voluntary Association Participation.» *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*. vol. 28, no. 2 (1999), pp. 199-212.
- Ruiter, Stijn and Frank van Tubergen. «Religious Attendance in Cross-National Perspective: A Multilevel Analysis of 60 Countries.» *American Journal of Sociology*. vol. 115, no. 3 (2009), pp. 863-895.
- Russett, B. M., J. R. O'Neal and M. Cox. «Clash of Civilizations, or Realism and Liberalism déjà vu? Some Evidence.» *Journal of Peace Research*. vol. 37, no. 5 (2000), pp. 583-608.
- Said, Edward. «A Clash of Ignorance.» *The Nation*. vol. 273, no. 12 (2001).
- Saliba, T. «Arab Feminism at the Millennium.» *Signs*. vol. 25, no. 4 (2000).
- Samuelson, K. *Religion and Economic Action: The Protestant Ethic, the Rise of Capitalism and the Abuses of Scholarship*. Toronto: University of Toronto Press, 1993.
- Saroglou, Vassilis, Vanessa Delpierre and Rebecca Dernelle. «Values and Religiosity: A Meta-Analysis of Studies Using Schwartz's Model.» *Personality and Individual Differences*. vol. 37, no. 4 (2004), pp. 721-734.
- Sasaki, M. and T. Suzuki. «Change in Religious Commitment in the United States, Holland, and Japan.» *American Journal of Sociology*. vol. 92, no. 5 (1987).
- Scheepers, P. and F. Van Der Slik. «Religion and Attitudes on Moral Issues: Effects of Individual, Spouse and Parental Characteristics.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 37, no. 4 (1998), pp. 678-691.
- _____, M. Gijsberts and E. Hello. «Religiosity and Prejudice Against Ethnic Minorities in Europe: Cross-National Tests on a Controversial Relationship.» *Review of Religious Research*. vol. 43, no. 3 (2002).
- _____, T. Grotenhuis and F. Van Der Slik. «Education, Religiosity and Moral Attitudes: Explaining Cross-National Effect Differences.» *Sociology of Religion*. vol. 63, no. 2 (2002), pp. 157-176.



- Schoenfeld, Eugen and Stjepan G. Mestrovic. «With Justice and Mercy: Instrumental-Masculine and Expressive-Feminine Elements in Religion.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 30 (1991).
- Schudson, Michael. «What if Civic Life didn't Die?.» *The American Prospect*. vol. 25 (1996), pp. 17-20.
- Schumpeter, Joseph. *Capitalism, Socialism and Democracy*. New York: Harper Brothers, 1947.
- Schwartz, Shalom H. «Extending the Cross-Cultural Validity of the Theory of Basic Human Values with a Different Method of Measurement.» *Journal of Cross-Cultural Psychology*. vol. 32, no. 5 (2001), pp. 519-542.
- _____ and S. Huismans. «Value Priorities and Religiosity in 4 Western Religions.» *Social Psychology Quarterly*. vol. 58, no. 2 (1995), pp. 88-107.
- Scott, Jacqueline. «Generational Changes in Attitudes to Abortion: A Cross National Comparison.» *European Sociological Review*. vol. 14, no. 2 (1998), pp. 177-190.
- Seltzer, Richard A., Jody Newman and Melissa V. Leighton. *Sex As a Political Variable*. Boulder, CO: Lynne Rienner, 1997.
- Sen, Amartya. *Development as Freedom*. New York: Anchor Books, 1999.
- Sengers, E. *We Want Our Part! The Dutch Catholic Church from Sect to Church as Explanation for its Growth and Decline: A Rational Choice Perspective*. Amsterdam: University of Amsterdam Press, 2001.
- Shadid, Anthony. *Legacy of the Prophet: Despots, Democrats, and the New Politics of Islam*. Boulder, CO: Westview Press, 2001.
- Sharma, Arvind and Katherine K. Young (eds.). *Feminism and World Religions*. Albany, NY: State University of New York Press, 1999.
- Sharot, Stephen. «Beyond Christianity: A Critique of the Rational Choice Theory of Religion from a Weberian and Comparative Religions Perspective.» *Sociology of Religion*. vol. 63, no. 4 (2002), pp. 427-454.
- _____. *A Comparative Sociology of World Religions*. New York: New York University Press, 2001.
- Sherkat, Darren E. «Sexuality and Religious Commitment in the United States: An Empirical Examination.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 41 (2002).
- _____ and Christopher G. Ellison. «Recent Developments and Current Controversies in the Sociology of Religion.» *Annual Review of Sociology*. vol. 25 (1999).



- Shiner, L. «The Concept of Secularization in Empirical Research.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 6 (1966), pp. 207-220.
- Siaroff, A. «Women's Representation in Legislatures and Cabinets in Industrial Democracies.» *International Political Science Review*. vol. 21, no. 2 (2000).
- Sigelman, Lee. «Multi-Nation Surveys of Religious Beliefs.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 16 (1977).
- _____. «Review of the Polls: Multination Surveys of Religious Beliefs.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 16, no. 3 (1977), pp. 289-294.
- Silver, Dan. «Religion without Instrumentalization.» *Archives européennes de sociologie*. vol. 47, no. 3 (2006), pp. 421-434.
- Skocpol, Theda. «Unravelling from Above.» *The American Prospect*. vol. 25 (1996), pp. 20-25.
- Smith, Christian. *American Evangelicalism: Embattled and Thriving*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- _____. «Sacred and Secular Book Review.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 45, no. 4 (2006), pp. 623-624.
- _____. *The Secular Revolution*. Berkeley, CA: University of California Press, 2003.
- Smith, Ian. «The Economics of Church Decline in Scotland.» *International Journal of Social Economics*. vol. 20, no. 12 (1993).
- _____, John W. Sawkins and Paul T. Seaman. «The Economics of Religious Participation: A Cross-country Study.» *Kyklos*. vol. 51, no. 1 (1998), pp. 25-43.
- Smith, Tom. «Are Conservative Churches Really Growing?.» *Review of Religious Research*. vol. 33 (1992), pp. 305-329.
- Snow, D. A. and C. L. Phillips. «The Lofland-Stark Conversion Model: A Critical Reassessment.» *Social Problems*. vol. 27 (1980).
- Spier, F. *The Structure of Big History*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1996.
- Stark, Rodney. «German and German American Religiousness: Approximating a Crucial Experiment.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 36, no. 2 (1997).
- _____. «Physiology and Faith: Addressing the 'Universal' Gender Difference in Religious Commitment.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 41 (2002).



- _____. «Secularization, R.I.P.» *Sociology of Religion*. vol. 60, no. 3 (1999), pp. 249-273.
- _____ and Laurence Iannaccone. «A Supply-Side Reinterpretation of the 'Secularization' of Europe.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 33 (1994), pp. 230-252.
- _____ and Roger Finke. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley, CA: University of California Press, 2000.
- _____ and William Sims Bainbridge. *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley, CA: University of California Press, 1985.
- _____ and _____. *A Theory of Religion*. New York: Peter Lang, 1987.
- «Status of Global Mission 2001.» Global Evangelization Movement (2001), at: <<https://goo.gl/6oJmpb>>.
- Steenland, B. [et al.]. «The Measure of American Religion: Toward Improving the State of the Art.» *Social Forces*. vol. 79, no. 1 (2000), pp. 291-318.
- Steggarda, M. «Religion and the Social Positions of Men and Women.» *Social Compass*. vol. 40 (1993).
- Strassberg, Barbara. «Changes in Religious Culture in Post World War II Poland.» *Sociological Analysis*. vol. 48, no. 4 (1988), pp. 342-354.
- Strickler, J. and N. L. Danigelis. «Changing Frameworks in Attitudes Toward Abortion.» *Sociological Forum*. vol. 17, no. 2 (2002), pp. 187-201.
- Suziedelis, Antanas and Raymond H. Potvin. «Sex Differences in Factors Affecting Religiousness among Catholic Adolescents.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 20 (1981).
- Swatos, W. H., Jr. and K. J. Christiano. «Secularization Theory: The Course of a Concept.» *Sociology of Religion*. vol. 60, no. 3 (1999).
- _____ (ed.). *Politics and Religion in Central and Eastern Europe: Traditions and Transitions*. Westport, CT: Praeger, 1994.
- _____ (ed.). *Religious Politics in Global and Comparative Perspective*. New York: Greenwood Press, 1989.
- Swedburg, R. *Max Weber and the Idea of Economic Sociology*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998.
- Takayama, K. «Revitalization Movement of Modern Japanese Civil Religion.» *Sociological Analysis*. vol. 48, no. 4 (1988).
- Tanwir, Farooq. «Religious Parties and Politics in Pakistan.» *International Journal of Comparative Sociology*. vol. 43 (2002).



- Tawney, R. H. *Religion and the Rise of Capitalism*. New York: Harper & Row, 1926.
- Tessler, Mark. «Do Islamic Orientations Influence Attitudes Toward Democracy in the Arab World? Evidence from Egypt, Jordan, Morocco and Algeria.» *International Journal of Comparative Sociology*. vol. 43, nos. 3-5 (2003).
- _____. «Islam and Democracy in the Middle East: The Impact of Religious Orientations on Attitudes Towards Democracy in Four Arab Countries.» *Comparative Politics*. vol. 34, no. 1 (2002).
- Thomas, Scott M. *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: The Struggle for the Soul of the Twenty-First Century*. New York: Palgrave MacMillan, 2005.
- Thompson, Edward H. «Beneath the Status Characteristic: Gender Variations in Religiousness.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 30 (1991).
- Thornton, P. M. «Framing Dissent in Contemporary China: Irony, Ambiguity and Metonymy.» *China Quarterly*. vol. 171 (2002), pp. 661-681.
- Tilley, J. R. «Secularization and Aging in Britain: Does Family Formation Cause Greater Religiosity?..» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 42, no. 2 (2003), pp. 269-278.
- Tingsten, Herbert L. G. *Political Behavior: Studies in Election Statistics*. London: P. S. King, 1937.
- Tiryakian, Edward A. «American Religious Exceptionalism: A Reconsideration.» *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*. vol. 527 (1993), pp. 40-54.
- Tomka, Miklós. «Coping with Persecution: Religious Change in Communism and in Post-Communist Reconstruction in Central Europe.» *International Sociology*. vol. 13, no. 2 (1998), pp. 229-248.
- Troyanovsky, I. (ed.). *Religion in the Soviet Republics*. San Francisco: Harper-Collins, 1991.
- Tschannen, O. «The Secularization Paradigm.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 30, no. 1 (1991).
- Turner, Bryan S. *Religion and Social Theory*. London: Sage, 1991.
- Tversky, A. and D. Kahneman. «Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases.» *Science*. vol. 185 (1974).
- Uhlener, Carole. «Rational Turnout: The Neglected Role of Groups.» *American Journal of Political Science*. vol. 33 (1989).
- United Nations Development Programme [UNDP]. *Human Development Report 2000*. New York; Oxford: UNDP; Oxford University Press, 2000.



- _____. *Human Development Report, 2002*. New York: United Nations; Oxford University Press, 2002.
- _____. *Human Development Reports. Successive Annual Volumes*, at: <<https://goo.gl/zRdruW>>.
- _____. *New Dimensions of Human Security*. New York: Oxford University Press, 1994.
- _____. «Overview,» in: *World Development Report 2003* (New York: Oxford University Press, 2003).
- _____. *UNDP Human Development Report 1995*. New York: Oxford University Press; UNDP, 1995.
- _____. *The World's Women 2000: Trends and Statistics*. New York: UNDP, 2000.
- United States Census Bureau. *Statistical Abstract of the United States, 1999*. 2000, at: <<https://goo.gl/vkqWzh>>.
- U.S. State Department. *International Religious Freedom*. Washington, D.C., 2002, at: <<https://goo.gl/PmDgBF>>.
- Van Deth, Jan Willem. «Interesting but Irrelevant: Social Capital and the Saliency of Politics in Western Europe.» *European Journal of Political Research*. vol. 37 (2000), pp. 115-147.
- _____ and F. Kreuter. «Membership in Voluntary Associations,» in: Jan W. Van Deth (ed.), *Comparative Politics: The Problem of Equivalence* (London: Routledge, 1998).
- Vásquez, Manuel A. «Sacred and Secular Book Review.» *Sociology of Religion*. vol. 68, no. 1 (2007), pp. 111-112.
- Vaus, David A. de. «Workforce Participation and Sex Differences in Church Attendance.» *Review of Religious Research*. vol. 25 (1984).
- _____ and Ian McAllister. «Gender Differences in Religion: A Test of the Structural Location Theory.» *American Sociological Review*. vol. 52 (1987), pp. 472-481.
- Verba, Sidney and Norman H. Nie. *Participation in America: Political Democracy and Social Equality*. New York: Harper & Row, 1972.
- _____, _____ and Jae-on Kim. *Participation and Political Equality: A Seven-Nation Comparison*. New York: Cambridge University Press, 1978.
- _____, Kay Lehman Schlozman and Henry E. Brady. *Voice and Equality: Civic Voluntarism in American Politics*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.
- Verhoeven, W. J., W. Jansen and J. Dessens. «Losers in Market Transition: The Unemployed, the Retired, and the Disabled.» *European Sociological Review*. vol. 25, no. 1 (2009), pp. 103-122.



- Vertigans, S. and P. Sutton. «Back to the Future: 'Islamic Terrorism' and Interpretations of Past and Present.» *Sociological Research Online*. vol. 6, no. 3 (2001).
- Verweij, J., Peter Ester and R. Nauta. «Secularization as an Economic and Cultural Phenomenon: A Cross-National Analysis.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 36, no. 2 (1997), pp. 309-324.
- Voas, David, Daniel V. A. Olson and Alasdair Crockett. «Religious Pluralism and Participation: Why Previous Research is Wrong.» *American Sociological Review*. vol. 67, no. 2 (2002).
- Voert, M. Ter. «The Protestant Ethic in the Republic of the Seven United Netherlands: Fiction or Fact?.» *Netherlands Journal of Social Sciences*. vol. 33, no. 1 (1997), pp. 1-10.
- Voye, L. «Secularization in a Context of Advanced Modernity.» *Sociology of Religion*. vol. 60, no. 3 (1999), pp. 275-288.
- Wallis, R. «Paradoxes of Freedom and Regulation: The Case of New Religious Movements in Britain and America.» *Sociological Analysis*. vol. 48, no. 4 (1988).
- Walter, Tony and Grace Davie. «The Religiosity of Women in the Modern West.» *British Journal of Sociology*. vol. 49 (1998).
- Warner, Carolyn M. *Confessions of an Interest Group: The Catholic Church and Political Parties in Europe*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.
- Warner, R. S. «Work in Progress Toward a New Paradigm in the Sociology of Religion.» *American Journal of Sociology*. vol. 98, no. 5 (1993), pp. 1044-1093.
- Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Scribner's, 1930; New York: Routledge, 1992; [1904].
- _____. *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Press, 1993; [1922].
- Welzel, Christopher, Ronald Inglehart and Hans-Dieter Klingemann. «The Theory of Human Development: A Cross-Cultural Analysis.» *European Journal of Political Research*. vol. 42, no. 3 (2003).
- Wilcox, Clyde. «The Causes and Consequences of Feminist Consciousness among Western European Women.» *Comparative Political Studies*. vol. 23, no. 4 (1991).
- _____. *God's Warriors: The Christian Right in Twentieth Century America*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992.
- _____. *Onward Christian Soldiers: The Religious Right in American Politics*. Boulder, CO: Westview Press, 1996.



- _____ and Lee Sigelman. «Political Mobilization in the Pews: Religious Contacting and Electoral Turnout.» *Social Science Quarterly*. vol. 82, no. 3 (2001).
- Wilson, Brian R. *Religion in Secular Society*. Harmondsworth, Middlesex, UK: Penguin Books, Ltd, 1969.
- Wilson, Graham K. *Only in America? The Politics of the United States in Comparative Perspective*. Chatham, NJ: Chatham House, 1998.
- Woodberry, R. D. *The Missing Fifty Percent: Accounting for the Gap Between Survey Estimates and Head-Counts of Church Attendance*. Nashville, TN: Society for the Scientific Study of Religion, 1996.
- _____. «When Surveys Lie and People Tell the Truth: How Surveys Over-Sample Church Attenders.» *American Sociological Review*. vol. 63, no. 1 (1998), pp. 119-122.
- Wooldridge, Adrian. *God Is Back: How the Global Revival of Faith Is Changing the World*. London: Penguin Books, 2009.
- World Bank. *World Development Indicators 2001*. Washington, DC: World Bank, 2001.
- _____. *World Development Indicators 2002*. Washington, DC: World Bank, 2002.
- _____. *World Development Indicators 2003*. Washington, DC: World Bank, 2003.
- _____. *World Development Report 2002*. Washington, DC: World Bank, 2002.
- Wuthnow, Robert. *Loose Connections: Joining Together in America's Fragmented Communities*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998.
- _____. «Mobilizing Civic Engagement: The Changing Impact of Religious Involvement,» in: Theda Skocpol and Morris P. Fiorina (eds.), *Civic Engagement in American Democracy* (Washington, DC: Brookings Institution Press, 1999).
- _____. «Religious Involvement and Status-Bridging Social Capital.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 41, no. 4 (2002), pp. 669-675.
- _____. *The Restructuring of American Religion: Society and Faith since World War II*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1988.
- _____. *Sharing the Journey: Support Groups and America's New Quest for Community*. New York: The Free Press, 1994.
- _____ and John H. Evans (eds.). *The Quiet Hand of God*. Berkeley, CA: University of California Press, 2002.
- «The Year in Review, 2001-2002.» *The Church of England*, at: <<https://goo.gl/jmJm3i>>.



- Yamane, D. «Secularization on Trial: In Defense of a Neosecularization Paradigm.» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 36, no. 1 (1997).
- Zrinscak, S. «Roles, Expectation and Conflicts: Religion and Churches in Societies Undergoing Transition.» *Social Compass*, vol. 49, no. 4 (2002), pp. 509-521.
- Zubaida, S. «Is There a Muslim Society? Ernest Gellner's Sociology of Islam.» *Economy and Society*, vol. 24, no. 2 (1995).



فهرس عام

الأحزاب الديمقراطية: 304	-أ-
الأحزاب الديمقراطية الدينية: 47، 308	آرتز، كيز: 283
الأحزاب الدينية: 20، 23، 26، 30، 47، 57، 245، 306، 309، 321، 347، 326-324	آرتس، أولاف: 409
الأحزاب السياسية: 59، 303، 306، 344، 325	آسيا: 79، 102، 239، 301، 330، 343، 418، 362
الأحزاب السياسية الدينية: 300	آسيا - المحيط الهادئ: 84
الأحزاب الشيوعية: 304	آسيا الوسطى: 181
الأحزاب المسيحية: 306	الاتحاد الأوروبي: 119، 138، 181، 187
الأحزاب المسيحية الديمقراطية: 60، 306، 304، 302، 225	الاتحاد السوفياتي: 58، 104، 180-182، 185-188، 189، 198، 366، 349، 342، 305، 417، 414
أحزاب اليمين: 47، 304، 309-310	الإجهاض: 48، 51، 53، 76، 226، 232، 245، 267، 269-270، 275، 337، 352، 363، 419
أذربيجان: 103، 181، 183، 188، 190، 213، 220، 230	الأحزاب الإسلامية الراديكالية: 73
الأرثوذكس: 57، 197، 290	الأحزاب الإسلامية المتطرفة: 301
الأرثوذكسية: 69، 78، 182، 287، 314	الأحزاب الاشتراكية: 304
الأرجنتين: 72، 122	الأحزاب الأصولية: 131
الأردن: 72، 213، 218، 220، 230، 259	الأحزاب الأميركية الجماهيرية: 305
أرمينيا: 189	أحزاب الخضر: 308
الإرهاب العالمي: 307، 377	

- إريتريا: 109
إسبانيا: 119، 122، 141، 321، 408، 413
الاستبداد: 218
أستراليا: 22، 51، 71، 142-144، 219-220، 283، 304، 366
اسطنبول: 215
الأسقفون: 33، 152، 277
اسكندنافيا: 214، 232، 262، 360، 366
الإسلام: 69، 78، 80، 103، 213، 215، 217، 225، 230، 232-233، 338، 330، 239، 233
الإسلام الراديكالي: 63
الإسلام السياسي: 218
الأسواق الليبرالية: 415
الإصلاح البروتستانتي: 33، 59، 247
الإصلاح البنوي: 216
الإصلاح الديني: 274
الإصلاح السياسي: 210
الإصلاح اللوثيري: 103
الأصولية الإسلامية الجذرية: 215
الأصولية البروتستانتية: 267
الأصوليون: 420
إعصار كاترينا (2005): 377
إعلان الأمم المتحدة بشأن إلغاء جميع أشكال عدم التسامح والتمييز على أساس الدين والمعتقد: 167
أفريقيا: 79، 97، 102، 239، 330، 418، 342
أفريقيا جنوب الصحراء: 80، 220، 222، 338، 237، 230
إرتريا: 109
إسبانيا: 119، 122، 141، 321، 408، 413
الاستبداد: 218
أستراليا: 22، 51، 71، 142-144، 219-220، 283، 304، 366
اسطنبول: 215
الأسقفون: 33، 152، 277
اسكندنافيا: 214، 232، 262، 360، 366
الإسلام: 69، 78، 80، 103، 213، 215، 217، 225، 230، 232-233، 338، 330، 239، 233
الإسلام الراديكالي: 63
الإسلام السياسي: 218
الأسواق الليبرالية: 415
الإصلاح البروتستانتي: 33، 59، 247
الإصلاح البنوي: 216
الإصلاح الديني: 274
الإصلاح السياسي: 210
الإصلاح اللوثيري: 103
الأصولية الإسلامية الجذرية: 215
الأصولية البروتستانتية: 267
الأصوليون: 420
إعصار كاترينا (2005): 377
إعلان الأمم المتحدة بشأن إلغاء جميع أشكال عدم التسامح والتمييز على أساس الدين والمعتقد: 167
أفريقيا: 79، 97، 102، 239، 330، 418، 342
أفريقيا جنوب الصحراء: 80، 220، 222، 338، 237، 230

- أفغانستان: 30، 52، 88، 118، 131،
329، 210
- الاقتصاد الرأسمالي: 263، 252
- الاقتصاد الزراعي: 42
- اقتصاد السوق: 416، 247
- اقتصاد السوق الحرة: 161، 263، 303
- اقتصاد السوق النيولبرالية: 186
- الاقتصاد الصناعي: 42، 69، 358
- اقتصاد الكفاف: 386
- الاقتصاد ما بعد الصناعي: 69
- الأقليات الإثنية: 94، 172
- الأقليات الإثنية - الدينية: 362، 373
- الأقليات المسلمة: 95
- ألبانيا: 181، 190، 203، 220، 233
- الإلحاد: 31، 58، 167، 185، 349
- ألزينا، ألبرتو: 79، 163، 198
- إسلفادور: 71، 74، 102، 270، 339،
348، 350
- ألمانيا: 41، 55، 71، 119، 155، 159،
225، 230، 233، 308، 325
- ألمانيا الشرقية: 185-186، 190، 193،
195، 413، 416
- ألمانيا الغربية: 139، 306
- الأمم الحديثة: 49
- الأمم الصناعية الحديثة: 19
- الأمم الغنية ما بعد الصناعية: 55
- الأمم الكبرى ما بعد الصناعية: 40
- الأمم المتحدة: 333
- الأمن الاجتماعي: 54، 118
- الأمن الاقتصادي: 54، 250، 381، 383،
406
- الأمن البشري: 23، 36-37، 39، 50،
93، 105، 109-111، 113،
115، 136، 171، 199، 202،
108
- الأمن الجسدي: 54-55
- الأمن الشخصي: 383
- الأمن الضروري: 61
- الأمن الفردي: 177، 118
- الأمن المجتمعي: 177، 202، 383
- الأمن الوجودي: 43، 48، 56، 60، 93،
119، 124، 183-184، 190-
191، 191، 202، 332، 336-337،
343، 348، 361، 366-367،
369، 376-379، 381-383،
393، 401-402، 405، 408،
411-412، 418-420
- الأمن الوظيفي: 180، 252
- أميركا: 33، 51، 61، 135، 137، 142،
144، 148-149، 153، 210،
280-281، 286، 305، 330،
343، 368، 392، 401-402،
408، 411-412
- ينظر أيضًا الولايات المتحدة الأمريكية
- أميركا الجنوبية: 151، 343
- أميركا الشمالية: 70، 219، 347، 360
- أميركا اللاتينية: 20، 30-31، 51، 63،
80، 113، 212، 220، 230،
237، 270، 305-306، 336،
342، 361-362، 365، 418

- أميركا الوسطى: 343
- أوروبا: 21-22، 29، 31، 61، 135-
136، 138، 142-143، 150،
153، 155، 168، 175، 209،
246، 248، 274، 308، 326،
330، 340، 347، 365، 411،
419
- أوروبا البروتستانتية: 250، 324، 326
- أوروبا الحوض المتوسط: 214
- أوروبا الشرقية: 50، 138، 414، 417
- أوروبا الشمالية: 347
- أوروبا الغربية: 20، 23، 45، 51، 58،
61، 135، 138-139، 141-
142، 153-154، 159، 174،
179، 189، 207، 212، 325،
340، 360، 366، 383، 387،
390، 402، 404، 407-409،
411، 418
- أوروبا الكاثوليكية: 113، 122، 141،
306، 324، 326، 347
- أوروبا ما بعد الشيوعية: 184، 186، 191،
197، 199، 202، 207، 336،
418
- أوروبا الوسطى: 138
- الأوروبيون: 22، 156، 183، 410
- أوزبكستان: 181
- أوغندا: 71، 102، 110، 339، 343،
348، 350، 389
- أوكرانيا: 182، 189، 230، 237-338،
416
- أوكلاهوما: 214
- أولسون، دانيال: 158
- الأيديولوجيا الدينية: 43
- الأميركيون: 61-62، 147، 149-150،
152، 156، 169، 174، 279،
280، 299، 401، 403، 410-
412
- الأميركيون الأفارقة: 61، 172، 411-
412
- إتاكون، لورنس ر.: 32، 153، 159
- الانتحار: 267، 269-270، 275
- انتخابات أيار/مايو 2002 في هولندا:
308
- انتخابات بلجيكا العامة لعام 2003: 308
- الانتخابات الرئاسية الأميركية لعام 2000:
302
- الانتخابات الرئاسية الفرنسية لعام 1999:
308
- انتخابات النمسا العامة لعام 1999: 308
- الانتماء الديني: 307
- الأنثروبولوجيا: 19، 24، 30
- الإنجيلية: 342، 361، 406
- الإنجيليون الأميركيون: 73
- إندونيسيا: 58، 72، 95، 102، 213،
220، 259، 348
- أندية الروتاري: 277
- الأنظمة الاستبدادية: 305
- الأنظمة الشيوعية: 414، 416
- الأنغليكانيون: 46، 77، 79-80
- أنغولا: 52، 84
- إنكلترا ينظر بريطانيا

- الأيديولوجيا الشيوعية: 417
الأيديولوجيا العلمانية: 43
الأيديولوجيا الماركسية: 414
إيران: 58، 63، 72، 95، 220، 232، 343، 340
إيرلندا: 51، 63، 65، 71، 75، 102، 122، 136-137، 141-143، 153، 159، 164، 171، 321، 324، 339، 343، 395، 404
إيرلندا الشمالية: 306، 413
أيسلندا: 41، 71، 103، 230
إيطاليا: 60، 73، 119، 122، 136-137، 137، 143-144، 153، 159، 164، 214، 230، 305-306، 308، 321، 324-325، 334، 390، 395، 404، 408
إيفانز، جيوفري: 181، 186، 189
- ب-
- بارسونز، تالكوت: 367
باريس: 118، 303
باكستان: 30، 58، 71-72، 108، 172، 213، 220، 348، 350
البحر الكاريبي: 79-80، 362
برادفورد (مدينة/ بريطانيا): 78
برادلي، هنري: 281
البرازيل: 39، 71، 144، 230، 270، 348
برامج الشباب الكاثوليكية: 287
البرتغال: 141، 159، 324، 390
البرجوازية الرأسمالية: 247، 261
برمنغهام (مدينة/ بريطانيا): 78، 172
- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP):
37، 85، 105، 110، 222، 332-333
333، 387
البرنامج العالمي للاستقصاءات الاجتماعية:
24، 185
البروتستانت: 47، 57، 59، 74، 79، 108، 197، 252، 262، 267، 288، 303، 306، 314، 325، 333-336، 337، 395، 403
البروتستانتية: 45، 63، 69، 75، 78، 98، 103، 135، 247-248، 250، 252، 274، 342، 346، 372
بروس، ستيف: 27-28، 77، 160
بريزورسكي، آدم: 68، 88
بريطانيا: 22، 63، 71، 78، 137، 140، 143-144، 220، 260، 283، 303، 306، 308، 340، 349، 370، 374، 387، 409
بلجيكا: 72، 119، 139، 141، 303، 306، 308، 310، 321، 324، 413
البلدان الاسكندنافية: 34، 72، 113، 144، 174، 390
البلدان الإسلامية: 69، 95، 208، 211، 218، 232، 237، 260، 269، 270، 288، 338
البلدان الأفريقية جنوب الصحراء: 72-73
البلدان الأمريكية اللاتينية: 338
البلدان الأنكلو - أمريكية: 142، 408
البلدان الأوروبية: 59، 114، 303، 326
البلدان البروتستانتية: 260، 269-270، 347
بلدان جنوب أوروبا: 33

- 281 ، 233 ، 220 ، 167 ، 163
 ،347-346 ، 326 ، 302 ، 282
 405 ، 369 ، 366
 البلدان ما قبل الصناعية: 347
 البلدان المتدنية: 354-353
 البلدان النامية: 39 ، 66 ، 69 ، 93 ، 119 ،
 -366 ، 362 ، 254 ، 245 ، 230
 417 ، 385 ، 381 ، 367
 البلطيق: 187 ، 160
 بلغاريا: 60 ، 122 ، 182 ، 185 ، 189 ،
 416 ، 413
 البلقان: 84 ، 184 ، 188 ، 365
 بن لادن، أسامة: 22 ، 214
 بنغلادش: 56 ، 72 ، 102 ، 110 ، 118 ،
 ،232 ، 230 ، 220 ، 213 ، 172
 348 ، 321 ، 270 ، 260-259
 البنك الدولي: 37 ، 88 ، 332 ، 351
 بنين: 84
 البهائية: 334
 بوتسوانا: 333
 بوتنام، روبرت: 59 ، 278-280 ، 282 ،
 -411 ، 408 ، 405 ، 288 ، 284
 412
 البوذية: 69 ، 84 ، 97 ، 108 ، 334
 البوذيون: 74 ، 95 ، 314 ، 395
 بورتوريكو: 348
 بورديو، بيار: 278
 بوركينافاسو: 352
 بورما: 219
 بوروويك، إيرينا: 182
- البلدان الديمقراطية - الاشتراكية: 143
 البلدان الزراعية: 37 ، 352
 البلدان شبه الديمقراطية: 71
 البلدان الشيوعية: 167 ، 185 ، 191 ، 417
 البلدان الشيوعية السابقة: 143 ، 179 ،
 187 ، 190 ، 310 ، 367 ، 381
 417 ، 414-413
 البلدان الصناعية: 101 ، 172 ، 321 ،
 405 ، 361
 البلدان الصناعية المتقدمة: 362
 البلدان العلمانية: 57 ، 350 ، 353
 البلدان الغربية: 126 ، 232-233 ، 237 ،
 338
 البلدان الغنية: 22 ، 36 ، 46 ، 48-49 ،
 58 ، 64 ، 102 ، 105 ، 122 ، 124 ،
 129-130 ، 136 ، 171-172 ،
 209 ، 254 ، 258 ، 283 ، 326 ،
 335 ، 343 ، 350 ، 352 ، 356 ،
 361 ، 366 ، 369 ، 374 ، 405 ،
 408 ، 419
 البلدان الفقيرة: 36-37 ، 48 ، 64 ، 105 ،
 209 ، 350 ، 361 ، 374 ، 419
 البلدان الفقيرة النامية: 101-102 ، 109 ،
 269
 البلدان الكاثوليكية: 139 ، 237 ، 270 ،
 326 ، 347
 البلدان الكاثوليكية التقليدية: 143
 البلدان ما بعد الشيوعية: 23 ، 50 ، 56 ،
 70 ، 113 ، 179 ، 184 ، 189 -
 190 ، 200 ، 202 ، 207 ، 237 ،
 342 ، 387 ، 416
 البلدان ما بعد الصناعية: 22 ، 42 ، 45 -
 46 ، 64 ، 101 ، 135-137 ، 139 ،

- 127، 129، 135، 139، 142-
143، 153، 159، 172، 179،
181، 184، 190، 194، 197،
202، 204، 226، 261، 287،
310، 313، 326، 346، 368-
369، 378، 381-385، 394،
399، 405-406، 411-412،
417
- التدين القديم: 31
- تركمانستان: 181
- تركيا: 71-72، 88، 213، 220، 230،
232، 259، 321، 340، 343
- تسونامي اليابان (2001): 40
- تشاد: 389
- التشبيك الاجتماعي: 152، 373، 411
- تشيلي: 270
- التصور الوظيفي: 28
- التطور الاجتماعي: 30
- التعددية: 32
- التعددية الثقافية: 307-308، 343
- التعددية الدينية: 33، 35، 50، 70، 79،
86، 92، 113، 157-158، 160،
162-165، 171، 174، 190،
198، 204، 207، 348، 349،
402
- التعليم: 58، 65، 85، 105، 109، 168-
169، 171، 174، 197، 222،
226، 286، 290، 310، 314،
373، 378
- التفاوت الاقتصادي: 51، 88
- التقليد: 29
- التقليد الديني: 336
- البوسنة والهرسك: 63، 183، 189-
190، 193، 210
- بوش (الابن)، جورج: 152-153، 302
- بولندا: 102، 159، 181، 185-186،
188-189، 193، 197، 207،
230، 305، 339، 348، 416
- بيرغر، بيتر ل.: 20، 25، 330، 418
- بيروت: 215
- البيروقراطية: 27
- بيلاروسيا: 182-183، 187، 189،
230، 413
- بينبريدج، وليام سيمس: 32، 153
- ت-
- تايلند: 219
- تاوان: 55، 71، 333، 387
- التحديث: 30-31، 40، 42، 50، 88،
174، 183، 232-233، 367
- التحديث الاجتماعي: 39، 54، 65، 136
- التحديث الاقتصادي: 246
- التحديث المجتمعي: 23، 66، 69، 85،
92-93، 105، 113، 130، 160،
184، 199، 369، 378
- التحرر الجنسي: 41، 217، 232-233،
239، 304، 338
- تحرير المرأة: 362
- التحضر: 65
- التدخل الأميركي في أفغانستان: 52
- التدخل الأميركي في العراق: 52
- التدين: 21، 24، 37، 42، 52، 54-57،
59، 61، 64، 69، 77، 102،
109-110، 113، 116، 118

التمايز الوظيفي: 28-29، 168

-ث-

الثورة البلشفية (1917): 414

التمدن: 19

الثورة الجنسية: 238، 338

التمييز العنصري: 118

الثورة الصناعية: 246

تنزانيا: 95، 102، 230، 232

الشيرفادا: 95

تنظيم القاعدة: 214

-ج-

جاغودزنسكي، وُلغغانغ: 29، 139

التنمية: 269-270، 274، 350

جاكرتا: 210

التنمية الاجتماعية: 199

الجبهة الوطنية الفرنسية: 308

التنمية الاجتماعية - الاقتصادية: 340،

385

الجزائر: 56، 63، 118، 218، 220،

التنمية الاقتصادية: 265، 332

387، 348، 334، 270

جلين، تيد: 340

التنمية البشرية: 36-37، 40، 42، 52،

54، 56، 69، 85-86، 90، 93-

الجماعات الأصولية: 362

95، 102، 105-106، 110-

الجماعات الدينية: 129، 365

111، 118، 122، 129، 136،

الجماعات الدينية المتطرفة: 131

138، 177، 180-181، 183-

الجماعات الفقيرة: 94، 311

184، 190، 194، 196، 202-

جمعية الشبان المسيحيين: 277

204، 216، 222، 229، 258،

جمهورية التشيك: 72، 103، 181-

283، 285، 287، 290، 314،

182، 185، 187-189، 203،

332، 349-350، 369، 377،

204، 232، 270، 310، 339،

399

416

التنمية الحديثة: 40

الجمهورية الدانماركية: 248-249

التنمية الدولية: 265

جمهورية يوغسلافيا الاتحادية: 71، 183

التنمية السياسية: 258، 285، 287

الجنندر: 197، 290، 305، 314، 391،

التنمية المجتمعية: 105، 197

409

التنمية المستدامة: 420

الجنسانية: 225، 275، 307، 337

التواصل الاجتماعي: 58

جنوب آسيا: 220، 306

توبرغن، فرانك فان: 383

جنوب أفريقيا: 109، 122، 232، 339

توغو: 389

جنوب أميركا: 40

تيار البروتستانتية في أميركا: 47

جنوب أوروبا: 80، 138، 160

تيون، هنري: 68

- جنوب شرق آسيا: 78، 80، 84، 219، 306، 222
- جورجيا: 189، 230، 416
- جونستون، هـ.: 188
- جوهانسبرغ: 118
- ح
- الحدائثة: 31، 39، 48-49، 51، 210، 412، 212
- الحدائثة المجتمعية: 55
- الحرب الباردة: 210-209، 52، 214، 231، 233، 237، 305، 338، 363
- حزب لائحة بيم فورتوين الهولندي: 308
- الحزب المحافظ البريطاني: 409
- الحضارة الأروذكسية: 219
- الحضارة الإسلامية: 219
- حضارة أميركا اللاتينية: 219
- الحضارة البوذية: 219
- الحضارة الغربية: 219
- الحضارة الكونفوشيوسية: 219
- الحضارة الهندوسية: 219
- الحضارة اليابانية: 219
- حقوق الإنسان: 36، 167، 182، 187، 204، 207، 282، 305، 332، 349
- الحقوق السياسية: 208، 213، 222، 232
- حقوق المرأة: 216
- الحكم الرشيد: 88، 266، 283، 332
- الحكم السوفياتي: 179، 184، 187
- الحكم الشيوعي: 187، 207، 220-222
- حلف شمال الأطلسي (الناتو): 181، 187
- حوادث 11 أيلول/سبتمبر 2001: 30، 40، 52، 127، 131، 153، 210، 214، 329، 365
- الحكومة الجيدة: 88، 280، 283، 332
- الحرب العالمية الثانية (1939-1945): 28، 95، 126، 128، 139، 305-306، 306
- حرب فيتنام: 414
- الحركات الإسلامية: 342
- الحركات الأصولية: 20، 362
- الحركات الشيوعية: 414
- حركة الحق في الحياة: 305
- حركة طالبان: 214
- الحريات السياسية: 187، 349
- الحريات المدنية: 207-208، 212-213، 222، 232، 290
- الحرية الدينية: 32، 50، 91-92، 113، 159، 167، 171، 189، 199
- 202، 204، 208، 349، 416، 418
- حرية المعتقد: 33

- الدولة اليهودية: 84
- الديانات الآسيوية: 97
- الديانات الشرقية: 78
- ديترويت: 172
- ديرنل، ريببكا: 384
- ديفي، غراس: 409، 340
- ديلبير، فانيسا: 384
- الديمقراطية: 41، 71، 85، 88-90،
181، 186، 188-189، 204،
210-211، 213-214، 218،
223، 225، 230-231، 237،
239، 314، 338
- الديمقراطيات: 88، 304، 306-307
- الديمقراطيات الانتقالية: 208، 310
- الديمقراطيات الأنكلو - أميركية: 159
- الديمقراطيات الجديدة: 71، 90-91،
310
- الديمقراطيات الغربية: 167
- الديمقراطيات الغربية الحديثة: 301
- الديمقراطيات القديمة: 71، 90
- الديمقراطيات ما بعد الصناعية: 286
- الديمقراطيات المبتدئة: 60
- الديمقراطيات المتقدمة: 280
- الديمقراطيات المسيحية: 306
- ديمقراطيات الموجة الثالثة: 217
- الديمقراطيات الناشئة: 310
- الديمقراطيون المسيحيون: 325، 346
- ر-
- رأس المال الاجتماعي: 47، 59، 261،
277-280، 283، 284، 286
- خ-
- الخطاب الأصولي: 60
- خليج فلوريدا: 377
- د-
- الدانمارك: 41، 103، 113، 137، 142،
230، 258، 270، 308، 339،
371، 387، 395، 413
- الدكتاتوريات: 88، 90
- الدمقرطة: 89، 188، 222، 290، 362
- دولبير، كارل: 28-29، 76، 139
- دوركهيلم، إميل: 19، 21، 28-29، 31،
33، 167، 330-332، 367، 418
- الدول الاستبدادية: 90، 204
- الدول الأفريقية: 84
- الدول الأوروبية الغنية: 31
- الدول البرجوازية: 27
- دول الخليج: 387
- الدول الديمقراطية الغنية: 94
- الدول الدينية: 92
- الدول السوفياتية السابقة: 283، 338
- الدول العربية: 72
- الدول القمعية: 305، 362
- دول الكونفوشيوسية الصينية: 230
- دولة الرعاية الاجتماعية: 258
- دولة الرفاه: 170، 180، 262، 265،
370، 385
- الدولة الشرعية - البيروقراطية: 168
- الدولة الشيوعية: 103، 131، 188
- الدولة العلمانية الديمقراطية الحديثة: 30

- ز-
- الزراعة الريفية: 39
 زوكرمان: 385
 زيمبابوي: 71، 102، 258، 339
 زينغلز، لويغي: 249، 261-262
- س-
- ساينزا، باولا: 249، 261-262
 ساروغلو، فازيليس: 384
 ساو باولو: 118
 ستارك، رودني: 20، 31-32، 35، 76،
 153، 155، 161، 198، 365
 ستراسبورغ: 188
 سريلانكا: 219، 333
 السعودية: 39، 215، 218
 سعيد، إدوارد: 214
 سقوط حائط برلين (1989): 58
 السلطات الدينية: 76، 126، 169-171،
 203، 212-213، 222، 230،
 232، 237، 239، 336، 338،
 349
 السلطات الروحية: 168
 السلطة السياسية: 349
 السلطة العلمانية: 212
 سلوفاكيا: 182، 185، 187، 189
 سلوفينيا: 185، 187، 189، 321
 سميث، إيان: 160
 السنة: 80، 95
 سنغافورة: 333
 السودان: 52، 365
 سورية: 215
- 288-290، 295-297، 299-
 331، 344-345
 رأس المال الاقتصادي: 299، 345
 رأس المال البشري: 49
 رأس المال المدني: 280
 الرأسمالية: 45، 59، 246، 248-251،
 262، 265، 274
 الرأسمالية الأميركية: 215
 الرأسمالية البرجوازية: 59، 246
 الرأسمالية الحديثة: 26، 246، 249
 الرأسمالية الغربية: 247
 الرأي العام الإسلامي: 214
 الرأي العام الأميركي: 30
 الرفاه الاجتماعي: 85، 86
 الرفاه العام: 168
 رواندا: 109، 389
 روبنسون، جين: 53
 روتر، ستاين: 383
 روتولا، توماس: 282
 روزفلت، فرانكلين دلانو: 305
 روزنتون، ستيفن: 281
 روس، ريتشارد: 218
 روسيا: 71، 103، 143، 182، 185،
 187، 189، 197، 219، 230-
 231، 237، 338، 413، 416
 روكان، ستين: 302-304
 رومانيا: 180، 182، 189، 193، 195،
 203، 414
 رووف، ويد كلارك: 142
 الرؤى العقلانية: 25، 27، 114

- سوكنز، جون: 160
- السويد: 22، 29، 103، 116، 143، 155، 214، 230، 233، 270، 283، 308، 349، 387، 395، 413
- صامويلسن، ك.: 248
- سويسرا: 71، 390، 408، 413
- الصحوة الإنجيلية: 20
- سيلفر، دان: 376
- الصدام الثقافي: 237، 239
- سيمن، بول: 160
- صدام الحضارات: 236
- الصراع الإثني: 37، 52-53، 109، 183، 188، 210، 237، 245، 332، 338
- السينودس الأنغليكاني: 73
- شافيز، مارك: 35، 158، 165
- ش-ش
- شرق آسيا: 250، 339
- شرق أوروبا: 58، 104، 113، 185، 220، 230-232، 237-338، 342، 414
- الشرق الأوسط: 58، 73، 80، 210، 212-213، 215، 219-220، 236، 239، 301، 306، 330، 342، 418
- الشريعة الإسلامية: 88، 213
- شعبة الإنجيليين في أميركا اللاتينية: 30
- شمال أفريقيا: 80، 212-213، 219، 301
- شمال أميركا: 24، 72، 326
- شمال أوروبا: 80، 122، 144، 261-263، 263، 270، 283، 326
- شهود يهوه: 159
- شوارتز، شالوم: 384
- شولتسمان، كاي ليمان: 281
- الشيخان: 183
- الشيعة: 80، 95
- الشيبتو: 69، 84، 386
- الشيوعية: 181-182، 184، 198، 269، 330، 417
- ص-ص
- صامويلسن، ك.: 248
- الصحوة الإنجيلية: 20
- الصدام الثقافي: 237، 239
- صدام الحضارات: 236
- الصراع الإثني: 37، 52-53، 109، 183، 188، 210، 237، 245، 332، 338
- الصراع الإثني - الديني: 20، 52، 57، 63، 131، 210، 213، 236، 361
- الصراع الثقافي: 217، 338
- صراع الحضارات: 45، 209، 211، 214، 219، 338
- صراع الطبقات: 209، 303
- الصراعات الأهلية: 377
- الصراعات الدولية: 338
- الصراعات الدينية: 52
- الصراعات المحلية: 338
- صربيا: 71، 189، 414
- صقلية: 172
- الصناعة الحديثة: 39
- الصومال: 52
- الصين: 71، 94، 108، 113، 198، 219، 247، 333، 361، 413-414، 416
- ط-ط
- الطاوية: 84، 334
- الطاويون: 395

- طائفة فالون غونغ: 198
- الطب: 26
- الطبقات الاجتماعية: 303، 307، 310، 314
- الطبقات الغنية: 118
- الطبقات المهنية: 118
- الطبقة السوسيو - اقتصادية: 411
- الطبقة الوسطى: 39-40، 69، 286
- الطلاق: 48، 51، 53، 76، 226، 232، 245، 305، 337، 339، 352، 419، 363
- طوكيو: 334
- ظ-
- ظاهرة التورم الشبابي: 215
- ع-
- العالم الأرثوذكسي: 212، 231
- العالم الإسلامي: 20، 23، 58، 70، 131، 177، 209، 211-214، 216-217، 220، 232، 237، 338
- العالم الغربي: 27، 211، 216-217، 231
- العالم المسيحي: 64، 237، 301، 303
- العالم النامي: 213، 333
- العراق: 30، 52، 131، 210، 329
- عصر التنوير: 19، 26، 331، 404
- عصر التنوير الأوروبي: 26
- العصر الجديد: 97، 142، 334، 375
- عصر الروحانية الجديد: 32
- العصور الوسطى: 29، 168، 248
- العقلانية: 332
- العقلانية الإنسانية: 109
- العقلنة: 19
- العقلنة الوظيفية: 29
- العقيدة الكالفينية: 247-248
- علم الاجتماع: 24، 28، 366
- علم اجتماع الأديان: 29، 167، 207، 419، 374، 246
- علم الاجتماع السياسي: 249
- علم الاجتماع المقارن: 30
- علم الكونيات: 44
- علم النفس: 19، 367
- علم النفس الاجتماعي: 24، 61، 251، 367، 373، 382
- العلمنة: 19-22، 25، 31-32، 35، 45، 48-49، 51-52، 54، 56-57، 61، 63-64، 73-74، 76، 92، 94، 96، 109-110، 115-116، 119، 124، 135-136، 143، 177، 179-182، 190، 207-208، 208، 245، 274، 283، 300، 302، 302-332، 329-335، 336، 336، 339، 346-348، 350، 362، 369، 374-375، 381، 417-418
- علم البيولوجيا: 26
- علم الفيزياء: 26
- علم الكيمياء: 26
- العلمانية: 52، 54، 58، 203، 342، 356، 387، 411
- العلمانية المؤسساتية: 61

- العلمانيون: 49
- العلوم الاجتماعية: 35، 61، 64، 246، 382
- العلوم الإنسانية: 418
- العولمة: 282، 307
- غ-
- غانا: 84
- غراناتو، جيم: 249
- غرب أفريقيا: 108
- غرب أوروبا: 24، 26، 32، 60، 67، 70، 72، 95، 159، 182، 184، 187، 190، 193، 197، 232، 267، 274، 283، 302-304، 306، 346، 366
- غريلي، أندرو: 30، 66، 76، 141، 143، 185، 190، 198، 342
- غواتيمالا: 74، 108
- غور، آل: 152، 302
- غورسكي، فيليب: 35، 158
- غيزو، لويجي: 249، 261-262
- غيل، أنتوني: 174، 384
- غينيا - بيساو: 352
- ف-
- الفردانية: 76
- الفردية: 29، 248
- فرنسا: 22، 29، 60، 119، 122، 136، 139-141، 143، 159، 164، 270، 303، 308، 321، 324، 339، 370، 408
- فروسي، بول: 186
- فرويد، سيغموند: 19
- فريدم هاوس: 89-90، 166، 212
- فكرة الخلق الإلهي: 26
- ال«فلاندر»: 308
- فلسطين: 377
- الفلسفة: 19
- الفلبين: 102، 232، 343
- فنزويلا: 39، 159
- فنلندا: 41، 103، 258
- فوآس، ديفيد: 158
- فيبر، ماكس: 19، 21، 25-27، 31، 59، 246-248، 250، 255، 261، 330، 367، 412، 418
- فيتنام: 71، 113، 219
- فيربا، سيدني: 281
- فيركولين، جاي: 89
- فينك، روجر: 20، 32، 35، 153، 155، 161، 198، 365
- ق-
- القاهرة: 215
- قبرص: 408
- القتل الرحيم: 267، 269-270
- القطب الشمالي: 187
- القوقاز: 187-188، 210
- قوى الحداثة: 19
- قيرغيزستان: 188، 218
- القيم الدينية: 47، 52، 61، 74، 98، 101، 110-111، 122، 124، 126، 170، 181، 190-192، 202، 223، 313، 320، 333-334، 339، 346-347، 349، 351، 357، 366-372، 382

كنائس «المولود من جديد» الأصولية: 305	386-387، 391-393، 395، 398-399، 404-405، 408
كندا: 22، 51، 122، 142-144، 270، 304، 308، 366، 387، 390، 408، 411	416-417، 419-420
	القيم العقلانية: 52
	-ك-
الكنيسة الأرثوذكسية: 84، 103، 182، 185، 237-338، 349	الكاثوليك: 33، 47، 57، 59، 74، 151، 197، 267، 290، 303، 306
الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية: 197	325، 333-334، 336، 395
الكنيسة الأنغليكانية: 30، 53، 77، 108، 127	408
كنيسة بريطانيا: 374، 409	الكاثوليكية: 45، 49، 69، 75، 78، 98، 103، 127، 135، 212، 346
الكنيسة الرومانية الكاثوليكية: 348	361، 372
كنيسة العنصرة: 63، 108، 155	كارثة مفاعل تشيرنوبيل (1986): 377
الكنيسة الكاثوليكية: 21، 34، 47، 60، 73، 95، 122، 144، 158، 188-	كاريانين، ك.: 182
189، 284، 291، 305، 325، 346، 374	كازاخستان: 181، 218
الكنيسة الميثودية المتحدة: 152، 409	كازانوف، خوسيه: 374
كوريا الجنوبية: 55، 65، 73، 108، 219، 333، 387	كامبل، ديفيد: 304، 405، 408، 411- 412
كوريا الشمالية: 219	الكاميرون: 84
كولمن، جيمس: 278	كان، ديفيد ل.: 165
كولومبيا: 39، 159، 348	كرواتيا: 189، 321
كونت، أوغست: 19، 21	كروكت، الأسدير: 158
الكونفوشيوسية: 69، 84، 97، 360، 386	كشمير: 210
الكونفوشيوسيون: 395	كمبوديا: 219
-ل-	الكنائس الأسقفية: 155، 158
اللاأدرية: 31	الكنائس الأصولية الإنجيلية: 362
اللاأدريون: 76، 79، 376	الكنائس الإنجيلية: 33، 286
	الكنائس البروتستانتية: 21، 95، 144، 277، 279-280، 284، 290
	299، 345
	الكنائس المعمدانية: 158، 286

- لاتفيا: 72، 185، 187، 190، 195، 416
- لاغوس: 118، 210
- اللامساواة الاجتماعية: 94
- اللامساواة الاجتماعية - الاقتصادية: 36، 93، 93، 171
- اللامساواة الاقتصادية: 23، 110-111، 118، 136، 172، 187، 378، 405
- اللامساواة بين الجنسين: 332
- لاوس: 219
- ليرة التعبير: 416
- لبنان: 387
- لندن: 303
- لوبان، جان ماري: 308
- اللوثرية: 154
- اللوثيريون: 80، 33، 277
- لوس أنجلوس: 172
- لوكاشينكو، ألكسندر: 187
- لوكسمبورغ: 71، 119، 141، 324
- لوكمان، توماس: 28
- لوندغارد، إريك: 174، 384
- الليبرالية الجنسية: 362
- الليبرالية الديمقراطية: 204
- الليبراليون: 267
- ليست، سيمور مارتين: 165، 302-304
- ليبيا: 215
- ليبيريا: 109
- ليتوانيا: 182، 187، 189، 416
- ليستر (مدينة/بريطانيا): 78، 172
- لين، جان إريك: 321
- م-
- مارتن، ديفيد: 25
- ماركس، كارل: 19، 21، 412
- الماركسية: 209
- ماكاي، ديفيد: 321
- مالطا: 71
- ماليزيا: 88
- مانشستر: 118
- مانك، جيرالدو: 89
- الماهايانا: 95
- المبادرة الفردية: 247
- المثلية الجنسية: 30، 76، 152، 216، 226، 232-233، 245، 336-337، 419، 363، 352، 339
- مجالس الله: 155
- المجتمع المدني: 26، 47، 279-280، 282-283، 286، 289-290، 344
- المجتمعات الآسيوية: 387
- المجتمعات الأرثوذكسية: 41، 259، 336
- المجتمعات الاسكندنافية: 230، 384، 387
- المجتمعات الإسلامية: 41، 58، 98، 210، 212، 215، 230، 232-233، 237-239، 270، 338، 361
- المجتمعات الإسلامية الفقيرة: 88

216، 245، 254، 302، 304،

310-317، 314، 321، 325-

326، 347-348، 370، 377

المجتمعات الصناعية المتقدمة: 51، 326،

346، 355، 362، 366، 370-

371، 419

المجتمعات العلمانية: 52، 18، 182،

232، 280، 352، 354، 361،

408

المجتمعات الغربية: 210، 217، 222،

229، 233، 238، 250، 338،

375، 384، 404، 409، 418

المجتمعات الغنية: 29، 50-51، 56-

57، 74، 94، 101-102، 111،

129، 254، 284، 286، 353،

360، 390

المجتمعات الغنية البروتستانتية: 88

المجتمعات الغنية العلمانية: 48، 352

المجتمعات الغنية ما بعد الصناعية: 37،

54، 58

المجتمعات الفقيرة: 51، 56-57، 101-

102، 109، 129، 254، 349،

356، 360

المجتمعات الفقيرة ما قبل الصناعية: 57

المجتمعات الفقيرة النامية: 217

مجتمعات القداسة: 52، 361

المجتمعات الكاثوليكية: 41، 249، 255،

259، 262، 266، 269-270،

395

المجتمعات الكاثوليكية ما بعد الصناعية:

164

المجتمعات الكونفوشيوسية: 336

المجتمعات الأفريقية: 232

المجتمعات الأوروبية: 61، 372

المجتمعات البروتستانتية: 41، 246،

248-249، 252، 255، 258،

261-263، 265-266، 269،

274، 336-337، 395

المجتمعات البروتستانتية ما بعد الشيوعية:

190

المجتمعات البوذية: 41

المجتمعات التعددية: 220

المجتمعات التقليدية: 49، 53، 216،

225

المجتمعات التقليدية الفقيرة: 48

المجتمعات الحديثة: 26، 49، 53، 216،

274

المجتمعات الدينية: 352

المجتمعات الزراعية: 44، 53، 59، 66-

68، 93، 101، 116، 118-119،

128-129، 170، 269، 302،

310، 314، 321، 370

المجتمعات الزراعية التقليدية: 69

المجتمعات الزراعية الفقيرة: 47، 71،

362

المجتمعات الزراعية القروية: 19

المجتمعات السلطوية: 239

المجتمعات الشرق أوسطية: 217-218

المجتمعات الشيوعية السابقة: 193،

314، 414-415

المجتمعات الصناعية: 19، 28، 44، 51،

53-54، 66-67، 86، 93-94،

101، 116، 118-119، 122،

128-129، 168، 170، 180،

- المجتمعات ما بعد الشيوعية: 103، 181، 183، 187-188، 190، 197، 204، 207، 283
- المجتمعات ما بعد الصناعية: 24، 42، 48، 51، 59، 61، 67-68، 85-86، 90، 93-94، 101، 113، 116، 118-119، 122، 124، 126، 131، 135، 143، 165، 169، 170-173، 176، 177، 214-215، 233، 245، 269، 277-278، 302، 307-311، 313-314، 325-326، 330، 347، 354، 360، 367، 377-378، 381، 387، 401، 409، 419
- مجتمعات ما قبل الحداثة: 27
- المجتمعات ما قبل الشيوعية: 185
- المجتمعات المتدينة: 52، 57، 102، 354، 408
- المجتمعات المتقدمة: 23، 170، 349
- المجتمعات المسلمة المعاصرة: 261
- المجتمعات المعاصرة: 45، 64، 236، 365
- المجتمعات النامية: 47، 60، 116، 129، 283، 333، 358
- المجتمعات الهندوسية: 41، 336
- مجلس اللوردات البريطاني: 77، 374
- المجتمعات الدينية: 25
- المحيط الهادئ: 80
- مدارس الأحد البروتستانتية: 287
- مدريد: 303
- مركز التجارة العالمي (نيويورك): 210
- المركز الوطني لبحوث الرأي: 149
- المساواة الاجتماعية - الاقتصادية: 111، 113، 177، 332، 343
- المساواة الاقتصادية: 40، 54، 57، 110، 138، 184، 190، 263، 420
- المساواة بين الجنسين: 211، 216-217، 232-233، 239، 304، 338-339، 419
- المساواة السوسيو - اقتصادية ينظر المساواة الاجتماعية - الاقتصادية
- المستعمرات الإسبانية السابقة: 80
- المستعمرات البرتغالية السابقة: 80
- المسلمون: 46، 57، 74، 95، 210، 218، 290، 333، 340، 385، 395
- المسيحية: 97
- المسيحية الغربية: 33، 58
- المسيحيون: 95، 303، 385
- المسيحيون العنصرانيون المجددون: 80
- المشاركة الاجتماعية: 281
- المشاركة الديمقراطية: 297
- المشاركة الدينية: 35، 47، 50، 74، 76، 95-96، 98، 101، 108، 110، 113، 115-116، 119، 122، 127، 142-143، 150، 153، 158، 160، 163، 165، 169، 171، 177، 181، 190، 192، 198، 202، 278، 280، 284-286، 290-291، 295-296، 311، 314، 343، 345، 348، 368، 386-390، 391
- المشاركة السياسية: 213، 280-281، 290، 300

- المشاركة المدنية: 280
- المشروع الشامل لمركز بيو بشأن السلوك: 101
- المشيخة: 154
- المشيخيون: 277، 152، 108
- مصر: 58، 71-72، 95، 218، 220، 230، 232، 247، 259، 270، 348، 343، 340
- مضيق بيرينغ: 187
- معامل بيرسون: 387
- معامل جيني: 395
- معامل كرونباخ ألفا: 387
- المعمدانيون: 80، 79، 46
- المغرب: 72، 218، 220، 232، 259-260
- المقاطعات السلطية: 409
- مقدونيا: 95، 189، 230
- مقياس شوارتز للقيم: 398
- المكسيك: 39، 102
- الملحدون: 76، 79، 288، 290، 310، 376
- الملكيات المطلقة: 90
- الملكية الخاصة: 263
- المنشآت الصناعية: 26
- المنظمات الخيرية اليهودية: 287
- منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OECD): 394-395
- المؤتمر الأوروبي لحقوق الإنسان: 167
- مؤتمر المعمدانيين الجنوبي: 155
- مؤسسة غالوب: 24، 147، 149
- مؤشر ألزينا: 92
- مؤشر بيدرسون: 157
- مؤشر التنمية البشرية: 85-86، 88، 172، 202، 222، 333، 377، 379، 399-398، 391، 387
- المؤشر الجديد حول الفقر المعيش: 382، 387-388، 391-393، 395-396
- مؤشر الحرية الدينية: 50، 91، 166، 199-200، 204
- مؤشر الحرية الدينية الجديد: 92
- مؤشر شافيز وكان لتنظيم الدولة: 91، 349
- مؤشر الـ «20 نقطة الجديد بشأن الحرية الدينية»: 349
- مؤشر غاستيل: 89، 90، 92
- مؤشر مقياس هرفندال: 50، 156، 158، 160-161، 163، 198، 204، 349
- مؤشرات التنمية العالمية: 351
- موت الدين: 20
- المورمونيون: 95
- موريشيوس: 80
- الموسوعة البريطانية: 80، 198
- مولدوفا: 181، 189، 195، 230، 237، 338
- مونتينغرو: 71، 189، 193
- الميثاق العالمي للحقوق المدنية والسياسية: 167
- الميثودية: 154
- الميثوديون: 46، 77، 79-80، 277
- ميلانو فيتش، برانكو: 394

- ميلز، سي. رايت: 19، 367
- ن-
نادي الإنكس: 281
نادي الموس: 281
النخب الأوليغارشية: 90
الترويج: 41، 103، 113، 116، 233، 413، 387
النسبية الأخلاقية: 76
النظام السوفياتي: 188
النظريات الفيبيرية الكلاسيكية: 108، 113
النظرية الاجتماعية: 55
نظرية الأسواق الدينية: 25، 35، 43، 50، 58، 78، 94، 135، 158، 161، 180، 184، 186، 197، 200، 202، 204، 207، 330-331، 335، 348-349، 368، 374، 419
النظرية البنوية: 215، 305
نظرية التأثير: 278
النظرية التطورية الوظيفية: 29
نظرية التغير في القيم: 126
نظرية تفكك الولاء الحزبي: 320
نظرية جانب السوق: 167
نظرية جانب الطلب: 24، 31، 54، 368، 372
نظرية جانب العرض: 24، 32، 54، 180، 184، 186، 198، 202، 368، 419
نظرية داروين: 26
نظرية العلمنة: 21، 24، 36، 182، 190-
417، 368، 202، 191
- نظرية العلمنة الآمنة: 136
نظرية العلمنة التقليدية: 32، 35، 180-
367، 365، 183، 181
النظرية المفاهيمية: 54
النظرية النيو - ماركسية: 215
النظرية الوظيفية: 30، 54، 58، 136
النمسا: 230، 306، 324-325، 347
النمو الاقتصادي: 39، 55، 56، 94، 105، 108، 188، 202، 214، 249-251، 274، 335، 337، 360، 391، 416
النمو الاقتصادي - الاجتماعي: 91، 102
النمو البشري: 335، 357، 358
نيبال: 80
نيتشه، فريدريك: 361، 419
النيجر: 352
نيجيريا: 30، 39، 53، 56، 58، 71، 88، 102، 108، 110، 232، 259، 270، 320، 339، 343، 348، 365، 350
النيجيريون: 320
نيد، أريانا: 181، 186، 189
نيوتن، كينيث: 321
نيوزيلندا: 51، 219-220، 270، 366، 387، 390، 411، 413
ه-
هادن، جيفري: 31
هال، بيتر: 283
هانسن، جون مارك: 281
هايدر، يورغ: 308
الهجرة: 308

- هنتنغتون، صمويل: 45، 58، 209-215،
217، 219-220، 225، 229،
236-237، 337-338
- الهند: 71، 80، 95، 172، 220، 222،
247، 321، 333، 339، 343،
365
- الهندسة: 26
- الهندوس: 57، 288، 314، 333
- الهندوسية: 69، 334
- هنغاريا: 179، 181-182، 185-187،
189، 195، 310
- هوسمانز، س.: 384
- هولندا: 29، 41، 53، 60، 71، 113،
119، 122، 139، 140-141،
143-144، 164، 230، 260،
270، 308، 310، 325، 336،
408، 413
- هونغ كونغ: 333
- الهويات الإثنية: 307، 405
- الهويات الإثنية - الدينية: 184
- الهويات الاجتماعية: 302
- الهويات الدينية: 26، 42، 54، 57، 59،
74، 79، 96، 179، 245، 307-
308، 308، 310، 346، 405، 419
- الهويات الطائفية: 47، 59-60
- الهويات العرقية: 307
- هيملفارب، غيرترود: 153
- و-
- وارنر، ر. ستيفن: 32، 153
- وثناو، روبرت: 282، 286
- الوجوديون: 402
- وسائل الإعلام الأميركية: 210
- وسائل التواصل الإعلامي العام: 105
- وسط آسيا: 182، 188
- وسط أوروبا: 84، 104، 131، 167،
180، 183-187، 189، 220
- الوظائفون: 28، 168
- الولاء الديني: 60
- الولايات المتحدة الأميركية: 19، 21-
23، 33، 40، 47، 51، 53، 55،
58-61، 63، 65، 71-73، 102،
108، 116، 122، 127، 131،
135-137، 143-144، 149-
154، 165، 171، 173، 175-176،
186، 214، 218، 225، 230،
232، 236، 260، 267، 277-
278، 286، 281-280، 290،
304، 326-325، 330، 339-
340، 343، 345، 347-348،
352، 362، 365-366، 377،
383، 390-395، 399، 401-
405، 407-409، 411-412،
418
- ينظر أيضًا أميركا
- ويلسون، براين: 25، 152
- ويلكوكس، كليد: 340
- ي-
- اليابان: 40، 51، 55، 71، 97، 144،
220، 222، 283، 324، 366،
387، 411
- اليد العاملة: 49
- اليسار: 310-311، 314، 321

اليهود: 342، 385	اليمين: 310-311، 313-314، 320-
	321، 325، 346
اليهودية: 69	اليمين المسيحي: 108، 305، 330، 418
يوغسلافيا السابقة: 377	اليمين المسيحي المتطرف: 225
اليونان: 219، 232، 324	اليمين الوسط: 308



يعتمد هذا الكتاب على تحليل مستند إلى قاعدتي البيانات "استقصاء القيم العالمي" و"استقصاء القيم الأوروبي"، اللتين توفران معطيات من بلدان تضم ٨٥ في المئة من سكان العالم، وتشمل المدى الكامل للمتغيرات: من مجتمعات يتدنّى دخل الفرد فيها إلى ٣٠٠ دولار في العام إلى مجتمعات يعادل الدخل الفردي فيها ١٠٠ ضعف الدخل في سابقتها، ومن ديمقراطيات عريقة تأخذ بأقتصادات السوق إلى دول مستبدة ودول اشتراكية سابقة.

تثبت البيانات التي يعالجها هذا الكتاب أن التدين يواصل تجذره في المجموعات السكانية الأكثر هشاشة، خصوصًا في الأمم الفقيرة والدول الفاشلة، مثلما تثبت حدوث تآكل ممنهج في الممارسات والقيم والمعتقدات الدينية بين الشرائح الأكثر ازدهارًا في الدول الغنية.



المؤلفان:

ببا نوريس: محاضرة في السياسات المقارنة في كلية ج. ف. كينيدي في جامعة هارفرد؛ وأستاذة زائرة في جامعة سيدني. يتناول عملها بالتحليل الانتخابيات المقارنة والرأي العام، وسياسات الجنر، والاتصالات السياسية. من مؤلفاتها (بالاشتراك مع رونالد إنغلهارت):

The Rising Tide و Cosmopolitan Communications.

رونالد إنغلهارت: أستاذ العلوم السياسية في معهد البحوث الاجتماعية في جامعة ميتشغين. تتعامل ببحثه مع تبدل نظم المعقدات وتأثيراتها على التغيير الاجتماعي والسياسي. ساهم في تأسيس مسوح البارومتر الأوروبي، وبيدر "الاستقصاء العالمي للقيم". من مؤلفاته:

Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political Change.

المترجمان:

وجيه قاسم: حائز دكتوراه في الفلسفة من جامعة الروح القدس، لبنان. أستاذ الفلسفة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الجامعة اللبنانية. من مؤلفاته التعدية التبيلية في فلسفة جون هيك والنص النبوي في الإسلام.

أحمد مغربي: طبيب وباحث ومترجم، يحمل شهادة البكالوريوس في الطب والنبوم في الصحة النفسية - العقلية. ترجم عشرات الكتب العلمية والثقافية، منها مستقبل الإبداع في عصر الإنترنت وحفاء في صراع: العلاقات السعودية - الأمريكية منذ ١٩٦٢ وتكون العربة الإسرائيلية: معطيات سياسية وأمنية في تشكل دراسات العربة في إسرائيل.



فلسفة ومفكر

اقتصاد وتنمية

لسايات

آداب ومنون

تاريخ

علم اجتماع واثربولوجيا

أديان ودراسات إسلامية

علوم سياسية

وعلاقات دولية



السعر: ٤ | دولار

ISBN 978-9953-0-2682-4



9 789953 026824